کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۹۱۷۰

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح زبدة الاصول
مؤلف
جلد (۱۱۷۰) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمدصادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۱۸۷۵
۴۱۶۵

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح زبدة الاصول
مؤلف
جلد (۱۱۷۰) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمدصادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۱۸۷۵
۴۱۶۵

خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۹۱۷۰

۱۱۷

۱۱۷

بسم الله الرحمن الرحيم توهم انه في بينه وبين حديث التحميد نوع اتحاد بان الابتداء
هو التقديم على المقصد الاصلي وهو المسائل فالتحميد متبع واما بان يجعل التسمية على التحقيق
وفي الاتيان على الالف في ان الاصل التوصل اليه ثم الثناء عليه واما بان تجعل هو انشاء نعت الكمال
واسم الله المتعالي مستوعب صفة الاكرام ونعوت الجلال الخ الابتداء بالتحميد يستلزم الطلب بالزمن
صفا والطرف متعلق بمحذوف وهو الصنف تقديم المقام والبناء للاستغراق وهو اعلم
على ذلك المقدر او مؤخر وان في ان كان النسب بالذات لكن الاول لافادة الاختصاص
المناسب لمسمى الاهتمام اولى في هذا المقام والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة عند البصريين
ومن الوسم وهو العلامة عند الكوفيين وقد يرجح الاول بجمعه على اسماء وتصغيره على سمي وجمعه على اسماء
على اسماء بان محذوف اللام ولا يدخل الهمزة كما في عدة وصلة وانه اسم مختص به تعالى
وقيل اصله الاه كفعال حذفت الهمزة وجعلت الالف واللام للتعظيم والتلخيص لا للتعريف
والرحمن والرحيم اسمان بنيا من رحم للمبالغة بغير زيادة اللام او بجعله لازما وتعديه الى مفعول
بالقسم وفي الاول من الزيادة ما ليس في الثاني لان زيادة المبنى تدل غالب على زيادة
المعنى وهل ما باعتبار الكيفية او الكمية فلذلك يقال رحمن الدنيا لانه يعم الابرار والفجار
ورحيم الآخرة لانه يخص الاول وكذلك يقال رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان نعم الآخرة
كلها اجسام كنعم الدنيا فان بعضها جلية وبعضها حقيرة ولا طلاق الثاني
على هذه القاعدة وجه ظاهر نعم يشكل بقولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما اللهم
الا ان يقال تخصيص الثاني بما ليس جليا في الدارين بالقياس الى الاول او
بما سوى الفجار او بان يقال اطلق احدهما على معنى الآخر لكن الاول اولى من الثاني
ان ابدل افعلى من البهاء وهو الحسن اللطيف الفائق وهو خبر قدم للتشويق اصل وهو

باشي عليه شيء يبني عليه اي على الاصل او الضابط اليه وهذا هو الاصل والاسناد الخطاب ومع
يطلق تارة على القاء الكلام للافهام واخرى على نفس ذلك الكلام حقيقة كان او
مجازا والافهام غير معتبر في حصول الكلام فهو اعم من الخطاب وجعل الجوهري اصل الخطاب
مع انه غالب نوع منه هو مجاز في الطرفين ايماء الى انه لشرفه وكماله صار كانه
بنفسه اصلا لغيره وتلميح الى حديث التمجيد واشعار بان الله تعالى لا يكون له قلب حاضر
لا بد من ان يقترن باعتقاد وتلاقيه استهزاء واما في قول الكلام وقد يطلق على اللفظ
الدال اذا كان او ناقصا فصح صفة للمضاف او المضاف اليه ومعناه مفصول مميز
بحيث المشتبه على من يسمعه او فاصل بين المقصود مقاصد الكتب فهو مجاز لغوي وكنى
على معناه اعتبارا للتجوز في الاسناد او يكون مجازا عقليا شبه الى الالباب
اذ هو العقول كما بان تقولوا انحن اصحاب الكلام اللفظ وفيه من المبالغة باعتبار
اختصاص المضاف [illegible] الصحة [illegible]
ليس الموصوف الصفة ادعاء لعظم شانها واعتبار الارتفاع مكانها حمد من
ارشاد عبده الفضل قديم الغير الكشف وذوات الموصول مع ما فيه من الدعوى والاكتفاء
الوجوه والتعظيم ايضا واشعار باثبات صفات الكمال لرفع اضداده التي ما
اليه المصورة والجنة وانما لم يعكس الامر مع انه اولى لما فيه من الرد عليهم صريحا
والايماء الى تقدم السببية والتلميح بانه سبحانه بعد كما يستحق الثناء
بطريق اولى ولحوقه الثناء باللسان على تحميد الاشتهار على جهة التعظيم فحرى بان
الثناء على غيره عند من قال انه حقيقة في الخير والشر واما عند الجمهور حيث جعلوا الثناء
حقيقة في الاول فقط فقيد بما يان المتبة او دفع توهم يجيء بان الحقيقة والمجاز
وبالاختيار المدح فانه يعم غيره عند الاكثر وثناء سبحانه بصفاته الذاتية اما

لتنزيلها

لتنزيلها منزلة افعال الاختيارية باعتبار ان الذات اقتضت وجوبها على ما هي عليه وما
لانه مبدء لها فالحمد عليها باعتبار تلك الافعال الاختيارية تنزيلا للمسبب بمنزلة
السبب وبالتعليم ما كان على جهة الاستهزاء ويظهر منه انه لا بد فيه من الجوارح
الجوارح والاشعار لئلا يكون تحمدا وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من انه منعم على
الحامد او غيره سواء كان باللسان او بالجنان ام بالاركان وتنبيها عموم من وجه
من وجه التحميد والتعليم على فرق المجسمة منهم من قال هو مركب منه ومن
منهم من قال انور نيلا لا كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار في شبر وفيه
يقول انه على صورة انسان فيه هو شاب امرد جعد قطط وفيه هو شيخ
الرأس واللحية تعالى عما يقول الظالمون والتنبيه البعيد عن هذا الشائبة
نفيه اساكما يقال فلان لا يرى خيره والغرض الاخير عبده وتقدس ان تظهر
عن امكان ادراك العقول ترقيا على جاهة من المتكلمين والات عرة حيث جوز
العلم بكنه ذاته مستدلين بانه لو لم يكن كنه ذاته متصورة معلومة لامتنع الحكم عليها
بانها غير متصورة والجواب ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه ولو لم
ترى الاشاعرة حيث تصح رؤيته سبحانه مستدلين بان علة الرؤية وهي الوجود
موجودة فيه فنظير الآيات تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير والحق مبايين في محله ببراهين قاطعة ودلائل واضحة
مع دفع شكوكهم بجوابات تم ولما توسل في حصول المقصود واليه سبحانه تعبير
باشرف الوسائل اذ ان توسل الى المزيد بالرياضتين وما لا زمته الاذن
في الجهتين بافضل الوسائل اشارة بان الانسان نقاية في النقصان
يحتاج في استفادة الكمالات من المبدء الفياض الى واسطة جهتين وقد
الكثرة العلائق البدنية وغلبة قوة الشهوية و
الغضبية فلا ما يزيد وبقي القوى
غاية

بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة
لم يقرنها بالسلام كما يقتضيه ظاهر الآية الشريفة لان المراد بها التحية الخصوصية لعدم
تحكم غيرها كما ذكره بعض المحققين واما لان التسليم الانقياد لامره كما ذكره بعض
والصلاة قيل الدعاء ومطلقا لكنها منه سبحانه مجاز في الرحمة لاستحالة طلبها منه وقيل
هي منه الرحمة والاول اصح لان المجاز خير من الاشتراك واقتضاء العطف المغايرة
في قوله او الملائكة عليهم صلوات مني ربهم ورحمة منه وقد ذهب ابن هشام الى جواز
عدمها مستشهدا بهذه الآية والرحمة هي رقة القلب والعطف فيقتضي الاحسان فمعناه
فيه سبحانه تعالى ارادة الاحسان او الاحسان نفسه فهي على الاول صفة وعلى الثاني
صفة فعل وعلى التقديرين مجاز مرسل اطلاقا للمسبب على السبب وقد يحمل اما على عمومه
بطريق التمثيل فلا حاجة حينئذ الى التجوز على الصلاة التي هي التعبير باسم صوته
عن لسانه واشارة الى شانه في ارتفاع مكانه بحيث لا يحيط لفظ الانسان
وتخصيصا على ان استحقاقه للثناء والصلاة من اجل هذه الصفات التي
الاوامر والنواهي سيجيء تعريفها والمراد بالاول غير الثناء فيهم او تخصيصها
لكونها عمدة من بين ما يتعلق به التبليغ وانتزاع غيره بالالهام بعد رفع
الحجاب وتحصيل الاسباب اسرار الحقائق مخبيا تهاوهي العلوم الحقيقية
المطابقة للاشياء في انفسها التصورية كانت او التصديقية صورية
او نظرية كما هي عليه في الواقع لمخلصها عن شوائب الشكوك والاوهام
انشى على عبوديتهم واجبة التوصل اليهم لارشده على ربه بغير بان لهم
حقا عظيما ومنا جسيما فيتحصرن عنا الثناء وقال والمخلصين
وارادة الاولياء او كل الائمة او كل تقي لا يليق بالمقام الا ان يراد بهم العلماء

العظام

العظام الذين هم انوار الهدى جمع نور بالتصغير وهو العلم فهي الكلمة استعارة تحقيقية والظرف
متعلق بقوله تقتبس الاحكام سيجيء بيانها ان شاء الله تعالى فقدم اما ادعاء
السجع او لقصد الحصر وبانارتهم اهل اخبارهم يعرف مسائل الحلال وهو ما وضع فيه
الاذن فيندرج تحته عدا الحرام والحرام بعد الصلاة بما يدل على التمييز
حيث قال واما الفروع مترتبة على الاصول والاساس وهي امور تنبيهية
يصلح كل واحد منها ان يكون انواعا كثيرة موجودة في الوجود
متحصلة فيه مطابقة لتمام ماهية الانواع بل هي المقومة لها فصلية فيه بالاصول فا
نفصل عن غيره بحيث مطابقة لماهية النوع وبعينه لنوع واحد من الانواع التي كان
لكل واحد منها لانه هذه خارجة لوجوده الذي يتميز وجوده مغاير لوجود الفصل في
الخارج حتى تصور منها عليه وفي اصل ان للعام مفهوما غير مفهوم الخاص ويتحصل
به فيكون لكل واحد منهما صورة عقلية مغايرة للصورة الاخرى ولكن هو تهما في
الخارج واحد فلا تعدد فيه بان يكون الجنس مركبا فيه وينضم اليه مرجحا هو الفصل
فيه فيحصل منهما ماهية النوع اذ لو كان كذلك لامتنع حمل بعض هذه الاشياء على بعض
بالمواطاة بخلاف ما اذا اتحدا في الخارج واختلفا في الذهن فان الحمل معناه
ان جزئي المفهومين المتغايرين هو تهما واحدة فمعنى قولنا الانسان حيوان ان
ما صدق عليه ذلك المفهوم صدق عليه هذا المفهوم فلا يلزم وحدة الاثنين
والاصل الشيء على نفسه ولا يكفي ذكر الاصل والقياس من العقول والاوامر
والاحكام وترتب الفروع على الاصول من الاشارة الى براعة الاستهلال
ويعبد هو من الطرق المبينة المنقطعة عن الاضافة منوبا صدر منه اما
ردما لا تفصل مع ربطا الصدر والاصل مهما يكن من شيء بعد كذا يقول
قال الشريف

هذه الفاء اما توهم اما على تقدير ما في نظم الكلام رحمن الرحيم وهو ضد اليأس
عقوبة في ذكر الرب واضافته الى نفسه استعطاف العصي عن عذابها و
عن طاعته عن الاغيار كلها في هذه الصفة ايماء الى قوة الرجاء والى الرحمة
لقوة الاسباب كانه حاصل محض عطف بيان للرحمن او بدل عنه المشهد بها والدين
العاملي كاوزاهد عنه الرفيع هذه جملة معترضة دعائية وقعت بين القول وعوده
وانما اتى بالماضي للتفاؤل بحصول المطلوب او لاظهار الحرص على وقوعه هذا الرباعي
سالم الكبرى في تعريف المستغاث به بالاشارة اشارة الى ان ما سيجيء من المطلوب
قد بلغ في الظهور الى حيث يشاهد مشاهدة المحسوسات يا اخوان الدين اعراض
وقع بين في الكلام للتنبيه على ان اختصاص الخطاب بالمؤمنين ما توقفت عليه
تقديمه لاظهر واعلم ان اسباب التوجه من العلل بالاحكام وتكثرت اليه عليكم كثرة
الدواعي وقوة الاسباب وذلك لان الانسان انما خلق للعبادة وهي متوقفة
على العلم بالاحكام المتوقف على معرفة الادلة الجزئية المنصوبة عليها ومعرفة
احوالها وتلك الادلة واحوالها لتكثرها وانتشارها لا يمكن ضبطها الا
بقوانين كلية تشتمل عليها بالقوة القريبة فلهذا وضعوا وسموا اصولا ليرجعوا
اليها عند الحاجة ويأخذوا الحكم بسهولة فلذا اصار هذا العلم مما يحتاج
اليه الكل لاسباب متكثرة ودواع متعددة من بين بيان للوصول على سبيل
الاستعارة التبعية بالنظر في القوة على الكل متين اي قوي لكونه قائما على
قواعد البراهين وهو ترشيح محض الفصول اي فصوله واضح خالصة عن التعقيد وعن
تحير يتبين اما عن الفصول او عن الضمير في متين وجملة صفة ايضا بعيد لفظا
خلاصة علم الاصول فقد اضاء بين الحكم زبدة وخيوط الفاظه قليلة

موصلة

موصلة الى كنوزه جمع كنز وهو في الاصل المال المغمور المدفون في الارض من جواهر المعاني
المغمورة وراء الاستار على سبيل التشبيه والاستعارة تحفة بضم التاء وسكون الحاء
او فتحها بمعنى المتحف الحسان غريبة عطلة عجائب موزه جمع زمرد وهو في الاصل الاشارة
بالحاجب والمراد به هنا المعاني الدقيقة والنكات مصحصة الحقيقة التي لا يصل اليها كل احد
والتمكن الانهاس هو الطلب من المساوي حقيق اوادعاء مع قصد التساوي منكم لان
لا تنزلوها ارتبك الزبدة الا الى طالب يعرف قدرها الشمول عنده موزه لكلا
قدرها او معظمه لعظم شانها والجملة اما في محل الجر على انها صفة او في محل النصب على
انها حال ولا ترفعوا الزفاف بالكسر بيت العروس لانه وجهاف الكلام
استعارة مكنية وتخييلية تشبيه الزبدة في النفس بالعروس المزوجة بمهر عظيم و
اثبات الزفاف لها او استعارة تبعية تشبيه القارئ الى الطالب بالزفاف
وكل واحد من الخطبة والمهر على التقديرين ترشيح الا الى خاطب من الخطبة بالكسر
مهرا اي بصيرة غالبا وهو الصداق المذكور في العقد والمراد به مشاكرة مطالعتها
ومباحثتها وهذا كرتها والوصول الى ما فيها من الحقائق والفوز الى ما فيها من
الدقائق مما لا يوجد في غيرها واذا اخترتم اي اذا اعتزم الشروع بعد التامل وفي
ايثار لفظ اذا الدالة على الجزم لوقوع الشرط مسألة كلمة منه مضاف النفيه كلمة
اي نفيا وواقع من الخطاء في المتن كما يشعر به قوله فاقبح ان حسن يوجب
التغيير لان فساد المطلب هو الذي يورث الفضيحة او مقدم بعد التقدم على
ذلك اي على كل واقع من الخطاء في النظم والزلة من زلة القدم في الطين
وامثاله الخطاء الواقع فيما به الافهام والزلة الواقعة في الاقدام كما
يشعر به قوله واقع فان وضوح الزلة انما يكون اذا كانت في الترتيب

لا في المعاني الدقيقة والاحتمالات وان كانت ايضا لكن ما ذكرناه هو الانسب والاظهر فتنبه
ايها الاخوان علينا ما صدع الفساد في الاول والخروج اللساد في الثاني والثالث
فيها اخوان فهم لهذا الاصلاح والخروج على الله والاخ في العصمة عن السهو والنسيان
الاباة فانها كالطبقة الثانية للاسنان ورتبتها الى الزبدة والزبد ضد وضع
في مرتبة ووضع اجزائها ايضا لكن لتوقف اللاحق على السابق على ترتيب المنهج
الاول في المقدمات الثاني في الادلة الشرعية الثالث في مشكلات الكتاب و
السنة الرابع في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والمرجح وما يتبعه من
الوقف والتخيير عند التعارض والخطبة لا اعتداد بها والحصر استقرائي والعقلي
المردد بين النفي والاثبات غير ممكن فانه ان سلك من الطريق فلا بد ان يكون
القسم الاخير مسلما لم قد يقصد به ضبط لقليل الانتشار فيقال الذكر فيها
اما مقصود بالذات او لا المنهج الاول في الثاني والاول اما يبحث فيه عن نفس الادلة
الشرعية او لا الثاني في الاول والثاني اما ان يبحث فيه عن احوال مشتركة بينها او لا
الثالث الاول والثاني اما ان يبحث فيه عما يرجح به بعضها على بعض او عن حال
المستدل بها الرابع في الثاني وهي من الاول المنهج في المقدمات وهي
ما يتوقف عليه المباحث الآتية وفيه ان في المنهج الاول مطالب ثلثة المطلب
الاول في تعريفه بالكسر من احوال ان في قليل من احوال علم الاصول يحصل
بمعرفتها بصيرة للطالب كمدة وبيان مرتبته وموضوعه وغرضه وحكمه
فهي اعم من التصورية والتصديقية ومبادي المنطقية وهي ما يتوقف عليه
هذا العلم من الامور التي ليست مسئلة بنفسها ومنشأ زمانا ان يتبين في
المنطق وانما قدمها لانها مبادي لكل العلوم فناقد حكمها فيه فهي اولى

بالتقديم

بالتقديم اجدر علم الفقه وهو الاول الفقه في الاصل قبل التصاف بالعلمية مركب
فله بهذا الاعتبار تعريفان احدهما باعتبار العلمية والنظر اما هو في الاستعمال
الطارئ ولا تعلق القصد الى الاجزاء اصلا فانها بمنزلة اجزاء زيد والثاني باعتبار الاضافة
وهو يتوقف على تصور الطرفين ومعرفة مدلوليهما والنسبة ضرورة استحالة التصور
من حيث هو كذلك وان تصور الجزئية ولما كان بمعرفته يظهر وجه العلمية تصدى لتعريفه
او لا وقال اما اولا وهو عرفا يطلق على الدليل والراجح والاستحسان والقاعدة
واذا اضيف الى العلم فالمراد هو الاول والفقه ما يبنى عليه فهو شامل لمباحث
الادلة والاجتهاد والترجيح وما يتعلق بها من التقليد والوقف والتخيير عند التعارض
فيها اطلاق الاسم المتعلق الاتم المبني عليه كما صرح به صاحب النقود ولا حاصل
الى كلام العلم بالقواعد كون الملكة علما فالعلم عليه كما ذكره المحقق التفتازاني و
السيد الشريف وانما لم يعرفه بالامر المعرفة من الادلة لانه لا يشمل حال الاصل
جميع مباحث هذا الفن لخروج مباحث الاجتهاد والترجيح كما اومأ اليه الاصل
وصرح به المصنف في شرحه فيحتاج ح في حال الحمل العلمية الى التفتيش وفيه نظر لان
الادلة من جزئيات هذه المباحث ايضا كما صرح به الشريفان فليس
التفتيش بمتعين لجواز حمل ما في العلم وهو يطلق على معان لكن المراد
هو التصديق لما تقرر عندهم من ان المكتسب عن الدليل لا يكون الا تصديقا ولا يحمل
حمله على الادراك مطلقا ولا على التصور فقط لان تصور الاحكام من مبادي الفقه
واصوله بالاحكام الثابتة اما للعلم او الاستنباط وهو تصديق عن العلم بها من الذوات
والافعال والصفات الحقيقية وفيه نظر لانه ان اريد بالحكم ما اقتضاه الخطاب
الوجوب وامثاله كما صرح به الشهيد في الذكرى فهو دون قيد الشرعية والفقه

هاهنا

والفقه

زائد وان اريد بغيره فيرد انه يجوز ترك الاخذ في الحد بدون عجز ترتب الشرعية هي التي
علم وجه اعتباره من جهة الشرع اما بالنقل عن حكم الاصل او بالنظر عليه فيدخل
ما علم بالدليل العقلي والشرع اشرف الطرق الواضح مصدر ثم جعل بالاطلاق
ثم استعير للطريقة الآتية من الدين وهو مصدر عن الاحكام الوضعية والعقلية والشرعية
المتعلقة بكيفية العمل والذي قد تسمى عملية وهي نصاب عن الشرعية الاصلية التي تتعلق
بكيفية عمل الفرض من مجرد اعتقاد كعلم الكلام وتخصيص هذا من الشرعيات
مع ان النقل متعلق بانبات ترتب على ان الاعتقاد ايضا يجب اخذه من الشرع لتعلقها
عن الدين متعلق بالتعلق اما بالعلم او بمتعلقه والاول هو الاظهر من الظاهر
ويفهم من اضافة الجمع ان الفقه لا بد من ان يكون ثبوت الاكتساب عن كل واحد من
الادلة الاربعة هو فصل على لو لم يكن الدين ضرورة كان كان الاسلام التفصيلية
المنصوبة على الاحكام وهو فصل عن علم المقلد فانه علم حيث يستدل
بدليل اجمالي مشهور فعلا او قوة قريبة بهذا التفصيل للعلم بتلك الاحكام و
على ان فعليته وان كان بعض فيها غير معتبرة في كونه فقيها بل المعتبر انما هو
الاستعداد وقد لاح من تعريف الاخوان تعريف نفسه بانه ما يتبين عليه الفقه
مجموع الادلة وكيفية استفادة الاحكام منها وكيفية حال طالب العلم
قال المص طاب ثراه واعلم ان هذا التعريف اظهر طرد اهما ذكره فخر الدين
والعلامة في نهاية وبيانه من ان الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل
على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة واحترز باستدل على
اعيانها عن علم المقلد وعلم واجب الوجود تعالى بها وعلم النبي والملائكة وبقيد
الاخير عن العلم بوجوب الصلاة والزكوة والصوم لان في وجوه ما الخ

عن بعد بالمستدل على اعيانها نظر لانه يستدل على اعيانها وان كان المستدل غير مذكور ولو اراد
بالعلم العلم الناشي عن الاستدلال في علومه غير ناشية عنه فخرجت فلا بد من ان يتكلف بتحصيل
المستدل الكبرى للمعقول ضعف الاحكام متى لنقل على ضعف للعالم المفهوم من العلم ولا يخفى
اشهر فيه انه لا حاجة في خروج علومهم الى هذا التكلف لانه يفهم عن قيد تعليق امر بالضعف
ان تلك الصفة على ذلك التعليق في حوالك لقد سرتني رؤية زيد الفاضل فانه يفهم الفضل
عليه لحصول السرور كالا يخفى ولما كان مناسوا ان شهود وهو ان الفقهين بالظنين لا تتعلق
على امور ظنية من نقل اللغة وعدم التجوز ونحوهما والمبني على المظنون مظنون فكيف يصح ان
يكون علما ثم ان قوله وعليتها اي عليه الاحكام عنها اي عن ادلة التفصيلية
مع ظنيتها اي تلك الادلة على التصويب اي على القول باصابة كل مجتهد وبانه ليس لله
في المسئلة اجتهادية حكم قبل الاجتهاد بل الحكم ما يؤدي اليه الاجتهاد كما ذهب اليه
طائفة لظهور ان الحكم عندهم ما ظهر من الدليل قطعا وحصول العلم به ظاهر وبدونه
ايضا وعلى التصويب ومع القول بان له سبحانه حكم قبل الاجتهاد والمجتهد قد يؤدي اجتهاده
اليه فيصيب وقد لا يؤدي فيخطئ كما ذهب اليه جماعة من المحققين خفيته عند الظهور ان من
المظنون لا يعلم انه ذلك الحكم وقد اجابوا عن هذا بثلاثة اوجه احدها راجع الى بيان
المراد بالعلم والاخوان راجعان الى اضمار متعلقه والمصادر ثم اتبع احدهما
فقال لا ان يراد من عليته الاحكام الظاهرة ان القطع بالظهور ما من الادلة وفيه
مع بعده لعدم الدليل عليه ان العلم بالظهور غير علة على الادلة بل هو وجود
ولو صدق على ادلتها متعلق بمتعلق العلم لاندفع هذا او ظنها ان ظن الاحكام
دون القطع فان اطلاق العلم عليه حقيقة وان كان الاقل بنادر اضمار وعلى
المواقف انه مخالف لاجماع اهل الفكر والشرع والعرف لكنه شايع ذايع سيما عند
فيرد ان اطلاق عليه حقيقة تعريفه اياه بانه صورة
حاصلة عند المدرك وحصولها كذلك كما
سيجيء ان شاء الله تعالى

هذا ما يراد ذكره نص
شارح التهذيب
ولم يتعرض
لكيفيته

منهم ابو الحسن الاشعري والقاضي
ابو بكر وابو الهذيل
العلاف وابو اسحاق
مبنى على ان
شراه

لكن دخل في التعريف
علم الله تعالى والملائكة
والنقد كما مر نوره الله

نعم في تخصيص الدين من غير مخصص ظاهر وهو لانه الحمد بداهة تخصيص العلم بالظن في الآتي
تخصيص الادلة بالآثار المفيدة له القطع بتعيين العلة على وجه اقتضاء الدليل
فعلا فصل وان كان اقرب او المراد به اثبات تعيين اعتقاد وجوب الفعل او اعتقاد ان الظن
مثلا مخصص للممثل والاقتران بها ان الاحكام الكاملة الادلة الظنية والظن تعلق
بالصدور على سبيل التنازع فاذا ظن المجتهد وجوب فعل مثلا قطع بوجوب العمل به والحكم بانه
واجب وان كان ايجاب الله اياه مظنونا او يكفي في تيقن الوجوب ظن الايجاب اجماعا ولا
منه تيقنه او يكفي في تيقن الوجوب تيقن الظن في هذا التوجيه نظر من وجوه اولا انه بعيد لما مر
ان الظاهر ان يكون الفقه هو العلم بوجوب العمل وذلك باطل اتفاق الثالث ان ذلك العلم
مكتسب عن الادلة التفصيلية عن دليل اجمالي وهو ان هذا الحكم مظنون وكل مظنون
اجماعا هذا وقد يفهم التنبيه هذا القياس مقدمة من قولنا كل ما وجب العمل به فهو معلوم
ليصدق من العلم بالحكم وهي ممنوعة لكيف لا ولم تلزم ما هو بطل ضرورة وهو ان من مظنون معلوم
قطعا وخير الثلاثة اولها لشيوع اطلاق العلم على الظن شرعا غير عرفا تكلف فيه ولا اصل
جارية لغيره بما يعارضه ذكر الادلة التي تطلق على ما يصدق عنده العلم دائما او شايعا كثيرا فيصيرها
فعلى هذا كان الحسن تبديلها بالامارة التي تطلق على ما يصدق العلم عند اطلاق ايضا من ذلك
بل لئلا يكون لك الاطلاق من القرينة اللفظية ايضا وقد اشار المص تبعا للنهاية والتحصيل الى انه
ما قيل من ان تخصيص العلم بالظن يوجب خروج ما عليه دليل قطعي من الاحكام كوجوب الصلاة والزكوة
والصيام لقوله والقطعية التي تقطعها لانا لما اشتهرت اشتهارا ما صارت مما علم من الدين
ضرورة وكما خرجت القطعية التي تحصل خروج علمنا او علم جبرئيل والرسول صلى الله عليه وآله
ارض اجل الظنية فيها لا اجتهادها لان الاجتهاد انما يجري لدليل قطعي من المسائل الفقهية
كما يطلق هذا بانه لا اجتهاد فيها حده اي حد الاجتهاد فانه استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام

بجميع

من التجوز والاشتراك والانفراد والتقييد والاطلاق والترادف والتباين وغير ذلك
مما يبين في العلوم اللغوية ومباديه التصورية ما اشار اليه بقوله والاحكام كالحسن
الوجوب والندب واشباهها فالرفع عطف على قوله من المنطق كما هو الظاهر وقيل
اضافة هذا العلم الى التصور بالتصرف بالمجاز لان بعض مسائله كقولنا الامر للوجوب
والوارد بعد الحظر للاباحة والنهي للتحريم لا يخفى ذلك والتصور موضوعات المسائل ومحمولاتها
وما يقع فيها من المبادي لان اثباتها يتوقف عليها والقول بان المقصود من هذا العلم
امكان التوصل باثباتها لافعال المكلفين او نفيها عنها كقولنا التسليم واجب او غير
ولا يمكن ذلك الا بعد التصور بما فيكون من مباديه لا يخفى ما فيه لان ذلك لا اثبات والنفي
وهو جزء قواعده وغاياته يتوقف على التصور بها ولا يلزم من ذلك توقف ذات مسائل الفن
عليه لا بالذات ولا بالواسطة كون تلك الغاية مما يتوقف عليه في الغاية وهي من مباديه لان
توقف العلم في الشروع على شيء لا يستلزم توقف ذات مسائله على ما يتوقف عليه ذلك
الشيء وهذا كما ان المنطق آلة يرتقي به العلوم وليس تصور محمولات مسائله مباديه
له وهو ظاهر واما التصديق بها من حيث التعلق فليس من مباديه مطلقا سواء تعلقت
بمحمولات مسائله او بافعال المكلفين اما الاول فلئلا يلزم توقف الشيء على نفسه
واما الثاني فلان المحصول له يتوقف على معرفة احوال الادلة الخصوصية وهي تتوقف على العلم
الاصولي فلو توقف هذا عليه لزم الدور وفيه نظر لجواز ان يكون التصديق بها
المبادي الخاصة بان يتوقف عليه بعض مسائل الاصول فلا يلزم شيء مما ذكر وبين
وهذا الوجه على اثنا عشر ما يدعى القول بالحصر لكن لا يخفى والعلم ان مباديه التصورية
غير منحصرة في تصور الاحكام اذ من جملتها تصور الموضوع وافراده كما ذكر ثانيا
والتصور بترتيب لم يورده هنا بل اورده في بابه لشدة ارتباط المسائل به نعم كان من
ما يتوقف

الاحسن الايماء اليه الصريح والمراد عن مباديه اجمالا اما ادوان يبين مرتبته ليسهل الطلب
وترتيب ابواب العلم بنوع خصوص الاعتبار في الكتابة واقتباسه فقال وترتيبه التحصيل
بعد تحصيل جميع مسائل العلم الثاني الاول تحصيل المبادي على ابلغ الوجوه فيحصل بذلك
بصيرة كاملة لا بعد تحصيل مباديه فقط من غير تحصيلها فان ذلك يعد بيان ان يتصل على العلم
من مبادي مستغنى عن البيان والمراد عن بيان اثر او الشيء لتميز الموضوعة لتميز عند الطلب
في بادئه تميزا تحصيله بعد شيء بادة لغيره فقال وموضوعه الادلة الاجمالية
الاستنباط اي استنباط الاحكام الشرعية منها بالتفريع بعد الترجيح عند المعارضة وذلك لان
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تلحقه لذاته او لامر يعرض له كالاعراض
خارجا والاحوال في جنسه اصوله يبحث عن احوالها من حيث هي هي كالعموم والخصوص
والاطلاق والتقييد لا غير ذلك فلا يرد ان موضوعه من جهة اعتبار احوال
الاجتهاد والترجيح اليه لعرضها لها لا ذاتها فالمقصود بالذات احوال الادلة من حيث دلالتها
على الاحكام اما مطلقا او باعتبار تعارضها او استنباطها منها فلا حاجة الى التعليل
بالاجتهاد والترجيح الذي هو موضوعه كما ذهب اليه بعض المحققين باعتبار ان الاصول
يبحث عن احوال الموصلة الى الاحكام واما البحث عن احوال الاحكام مثل ان
الوجوب موسع او مضيق على الاصح او على الكفاية لا غير ذلك فانما هو بحث عن احوال
الادلة حقيقة فان مرجع الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع او المضيق فلا حاجة
الى جعل الاحكام من موضوعه كما ذهب اليه بعض الافاضل ولا يرد عليه الموضوع اراد
الطريق في بيان ثمرته التي ترتب عليه لئلا يكون منع الشارع فيه مما يعد عبثا بعد منها
فيقع جوابه في تحصيله ولا يبالغ في فهم المقصود والتفصيل فقال وثمرته الاجتهاد
للعمل والارشاد بالسعادة الدينية التي لا سعادة اعظم منها لقوله العلم
قال العلم

صار اعظم العلوم وقيل في كون الغاية غير المبادي نظر واجيب بانه ان اراد ان الغاية
مغايرة والمبادي حقيقة ملا يكون منها فمسلم ان الفائدة عليه لعدم الفائدة
فيكون في الذهن مقدمة وان كانت متاخرة في الخارج ولا انقراض المقدمة بان يعمل
الشيء باعتبار مبدأ او باعتبار ليس كذلك وان اراد غيره فالرد والقبول غير
على تصوره وبالعرض الترقي من حضيض التقليد المذموم المردود الى ذروة الاجتهاد
الممدوح المقصود وقد ذكر الغايتين اولهما كالمرتقي في الآفاق واوسطهما كالمرتقي في الدنيا وهذه
للاولى فكانت اولى بالتقديم لكنه اوفى اما لانها مقصودة بالعرض واما لانها مقصودة
في الذهن فانها تنتهي في الذكر ايضا وذلك الترقي انما يصدق اذا استعمل اصول الفقه الا
فيما وضع لاجله من استنباط الفروع منه اذ من الوضع اقوام فكرته على هذا الطريق الا
السديد فهو بعد عالم التقليد وما فرغ عن ثمرته اراد ان يشير الى كيفية وجوبه فقال وجوبه
كفائي اجماعا لتعلق غرض الشارع بحصوله لامر مباح معين فاذا اشتغل بعض عنها اذ
الاحكام الشرعية لتسقط بفعل البالغين والقائل بالعينية كالفقهاء بعض الشارح المتروك شيء فادر
نهايات القول بان هذا
الفعل اجتهاد تعلق
القول بان هذا الفعل
هذا الامر الذي
فعله الامر الذي
القياس
الفروع
الاجتهاد
الاجتهاد
الاجتهاد

ولما كان منشأها عدم الفرق بين حصول العلم وتصوره اما الاول فلانه يخيل ان تصور العلم اذا توقف
على حصول علم جزئي متعلق بالغير ولا شك انه يتوقف على حصول الماهية في ضمنه قائمة
بالذهن فهذا معنى تصوره فقد توقف كل منهما على الآخر واما الثاني فلانه يخيل ان
انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي متعلق بالغير فايضا بالنفس كانت ماهية العلم حاصلة بالضرورة
في ضمنه قائمة بها الخ وهذا معنى كون تلك الماهية متصورة اشار المصنف رحمه الله الى الفرق بينهما
لخيال الشبهة بقوله ومعلومية العلم ما لفظ ما موصولة او موصوفة والضمير المستكن
قوله علم عايد اليها والمجرور به عايد الى العلم وعلم كل احد بوجوده لا يوجب دورا
ولا بداهة والشرير بتب اللف اذ حاصل في كلتا الصورتين فرد مخصوص من العلم او حصول
الشيء غير تصوره اي مغايرته بان لا يكون نفسه لا متوقفا عليه لا تصاعا ولا استلزاما له
سابقا او حصول الشيء عبارة عن اتساعه في النفس في ضمن جزئياته على قياس
حصول الايمان المنفس الموجب لا تصافها به وتصوره عبارة عن ايراث ماهيته في ذهن او
صورته على قياس تصور الايمان الذي لا يوجب اتصاف النفس والذي لا يكون الحاصل من
تصور الايمان والاول اي عين الثاني بالضرورة ولا متوقفا عليه تابعا له والا لما
حصول فرد من الماهية لا يخلو بدون تقدم تصورها وانه باطل قطعا والجواب ان لا يتوقف
بالكنه ولا بوجه يصلح للتعريف والاستلزام له متبوع لانه يحصل لنا كثيرا علوم موضوعة بمعلومات
مخصوصة ولا يتوقف تصور ماهية العلم واذا ثبت هذا فقد ظهر جواز انفكاك
كل واحد منهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر ولا من توقف تصور ماهية
العلم على حصول فرد منه دور لان الحصول لا يتوقف على التصور بجواز انفكاكه
عنه وقد تقرر الشبهة الثانية بان يقيد تو كل احد حتى البديهي والصبيان بانه عالم بوجوده
ضروري وتصور العلم سابق عليه والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا والجواب ان
الضروري تصور العلم سابق عليه والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا
الضروري تصور العلم سابق عليه والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا

كيف التفريق الانسان بتابعه للانسان والجواب بان التصديق بالقضايا يدل على انه لا يتاتى على ما
التصديق على ما بالطريق كنسبتهما بما فيهما فيصدان حقيقة ولان التصديق على المفهوم بان المتباينان
لذاتهما ولا مانع بين التصورات فان مفهوم الانسان واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا
اعتبر نسبتهما النسبة وح يحصل هناك قضيتان متناقضتان صدق وكذبا واعترض عليه
احمد بانه لا يصدق على هو العلم اصلا لان التمييز الذي هو الادراك الكلي على ما يوجد من الصفة
فالصواب ان يقال كما هو المنقول عن بعضهم انه تمييز لا يحتمل متعلقه نقيضه ثم غير ادراك الاشياء
ان ادراك الحواس علم بمتعلقاته كالسمع فانه علم بالمسموعات والبصر فانه علم بالمبصرات
وهكذا فيقتصر على هذا القدر المذكور في الحد فدخل فيه الاحساس ادراك الحواس والا
زاد فيه قيدا فيقول تمييز في الامور المعنوية فخرج ح لان تمييزه في الامور المعنوية
في الخارج قيل في دخول ادراك الحواس نظر لانهم ان ادراكها لان الحس يدرك الشيء
لا على ما هو عليه واجيب بانه ان اراد الحس قد يغلط قلنا فكذا العلم فما هو جوابه فهو جواب
العسر او ضعيف على ان يكشف بهذا كشافا ما لا استبداد فيه فيخرج الظن والجهل المركب
واعتقاد المقلد المصيب لانه في الحقيقة عقدة على القلب فليس الكشف تام
لمن ثابت موجود امكان او محدود ما ممكنا كان او مستحيلا مفردا كان او مركبا كليا
كان او جزئيا فخرج ان الاحساس لا مرولما فرغ عن حد العلم اراد ان يشير الى اجزائه
على ما قلنا من ضرورة وله على ذلك دليلان الاول ان العلم لو علم بالحد لكان الحد
اما نفسه او غيره والاول باطل قطعا وكذا الثاني لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو
لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير فهو ضروري والثاني ان علم احد بانه موجود
ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل
والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري وهو المطلوب

ولما كان

اردت تصور العلم تصور ماهيته بحقيقته فيتعدد ثم كيف لا وقد تكلم كثيرا على ما لم يعلم ماهيته تصورا وان
اردت تصوره بوجه ما فهو مع اللازم منه بداهة تصوره بذلك الوجه وهو ليس بمطلوب
واعترض على هذا الدليل بانه لا يصدق على ما هو من افراد احمد ودون العلوم العادية التي
حصلت بمجرد العادة لعلمنا بان الجبل الذي رايناه فيما مضى حجر فانه علم مع انه
يحتمل النقيض لانه يمكن ان يقدر على تصديقه بل وضع الحجر مكانه
من الذهنية اما مع تبديل الموضوع او بدونه والجواب الى آخره نقول احتمال النقيض
في احد اشياء في الخارج لوجب لغيرية العقل او البرهان او العادة اولا
كان ممكنا في العقل بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال نقيضه وهو الاول
الذي ذكر تموه واحتمال النقيض في نقيض العلوم العادية بمعنى النقيض او الاثبات في
العادة لوجه كما توجد العلم بنقيض ذلك النقيض او حس كذلك كما في قولنا
الجبل حجر وفائدة ذكره في المنع الثبت على ان العلم العادية والحسية
النقيض عقلا وفي عدم استلزام ذلك وقوعه خارجا لا ينفيه الامكان
امكان نقيضها بالذات لانه اعم من الامتناع بالغير نظرا الى قدرة الله تعالى
فجواز ذلك التبديل وامكانه بالذات لا يوجب عدم القطع بما اوجبه الموجب
العادة وغيرها وقد يظن منافاة مطلق التجويز لتجويز النقيض وان كان نظرا
الى القدرة لا الى العادة لجزم بعدمه او بنقيضه ومما يؤيد ذلك التجويز ان العادة
وهي ما يوجب العلم قد انخرقت مرارا كثيرة بمعجزات الانبياء وكرامات الاولياء
ودعوة ابي الدعاء فلم يبق لنا وثوق بانها لا تخرق فيما بعد واذا جاز انقلاب
العصا حية بمعجزة النبي جاز انقلاب الجبل ذهبا بكرامة ولي بغير لنا ظن
للعلم بعدم وقوع ذلك في هذا الوقت وقريب الظن بالعلم الحسية على وفق

انه في هذا الظن بالعلم الحسي لو يؤدي الى علوم الجزم بحيث يستبعد وهو لا يخطئ خرق العادة كالاباء
القطع باستمرارها عند عدمه وامثال ذلك كثيرة في البديهيات فهو مردود فظهر
ولما فرغ عن تعريف العلم وتقسيمه على وجه يشير بانه ينبغي تقديم ذلك على هذا فقال ثم ان
العلم اما في عند الاصوليين او بمعنى الادراك المطلق اي الثبوت ايضا ادعاء
متعلقا بنسبة ثبوتية كزيد قائم وزيد ليس بقائم فتصديق عند المنطقيين وعلم عند الاصوليين
او بالكسر الكاف او بالغلبة وفي هذا الكلام اشارة الى شيئين احدهما ان التصديق
نفس الحكم لكنه مشروط في حصوله تصورات دون الادراك المقارن له والا لكان
الطرفين اذ ان المعتبر في حصوله تصورات التصور المحكوم عليه وبه والنسبة حتى حصل متعلقه
نفس النسبة دون الوقوع واللاوقوع والا لم يكن التصور عند المنطقيين
عند الاصوليين موا كان المعلوم مما لا يتوقف حصوله على الانسان او فيه نسبة تقييدية كالانسان
الثاني اي انه لقد لك اضرب اي ضربته لم يكن لا يوجد طرفيها كما اذا شككت في زيد
فان كلما علوم خالية عن الاذعان المذكور وكل هذا اللفظ لانه لم يحصل الا انه قد
بقرينة ان كل فرد من الافراد حكم واحد من النوعين اعني التصور والتصديق عبر بدل الحد
هنا ما لا يحتاج حصوله الى نظر وكسب وهو بهذا المعنى مرادف للضروري المكتسبي بوجوده فيها
كتصور العلم والنفس وكالتصديق بان العالم حادث والصانع موجود ولا لكن عطف
ولا تاكيد النفي البديهي بوجوده كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بان النار حارة
والثلج بارد وهذا الكلام اشارة الى اقسام الادراك وهي اربعة والان وجودها وجدانية
يجد كل عاقل في نفسه ذلك من ادراك شيئا منها فهو اما معاند يجحد الحق مع عرفانه
عنه لان المعاند تستدبا المناظرة واما جاهل يعني ما انكره فيفهم ليعود عن الجهل
والروم عطف على البديهي ولا كسبي لزوم طلب المجهول المطلق على تقدير انه
الحقيقي لانه لما كان لك
بالثبات اذا كان المنفي منهما

لا يمكن تصوره شيء منها بوجه من الوجوه لان تصور ذلك الوجه ايضا نظري فيسلسل فاذا كان
لو يروكان حصول المطلوب النظري يتوقف على حصول المطلق وبطلانه لشيء يبطلان ملزومه
بديهي التصور ما غير الحاصر من انه لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لا شتماله التركيب
متعلقه كالوجود والشيء والكلي كلاهما يطلب معرفاته فيعد وتعذيه عليه لانه
لا بد على ان كل بسيط بديهي وكل مركب كسبي وربط اذ يكون طلب البسيط عقليا
او فارجيا بالرسم اذ استغنوا عن الحد الحقيقي المشتمل على الذاتيات لا يوجب
استغناؤه عن الحد مطلقا لجواز ان يتوقف ما لا يتوقف على تصور ذاتياته على تصور
غيره او مثله يدخل في حد البديهي ويخرج عن حد الكسبي فلا يكون الاول جامعا والثاني مانعا فانتقض
بالحد الرسمي فانه يدخل في حد البديهي ويخرج عن حد الكسبي فلا يكون الاول جامعا والثاني مانعا فانتقض
واحد من التعريفين طردا وعكسا هذا ما اورد عليه جماعة من المحققين وقال صاحب
النقود مراد الحكيم في البديهي البديهي يمكن التصور لا يجب الرجوع ولا يرد ان يقال
عليه لا استغناء عن الحد الحقيقي فاندفع الايراد والاول صرح بان الثاني
ولا شك فيه فاندفع الثاني ايضا والمانع عن حد العلم اراد من التصور الادراك
تصديقا يوجب الظن وغيره ليكون اتم فائدة ولا بد هنا من تقديم مقدمة
فنقول قولك زيد قائم او ليس بقائم ذكر حكمي وانما سمي لانه يحتمل الصدق والكذب
الحكم وهو شيء عن امر في نفسه من حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل على وجوهها
او اللاوقوع عند الجزم او الظن او الشك او الوهم جوهرية وهو المسمى بالادراك النفسي
بحيث

الذكر ذكر وسعة وتقيض فتعلقه طرفاه وتقيضه حيث هو عن نفسه بحيث لا يتوجه فاذا
تحقق هذا فالادراك النفسي لا يصلح ان يتبين عنه الذكر الحكمي اعني حضور النسبة بحيثية
المذكورة وانما يحصل الحكم او الاعتقاد مورد الشك والوهم عنه
لا بد في كل منهما من الرجحان في الشك والوهم وهما لا يخلوان عن الذكر النفسي
المذكور ليس لكان المراد به التميز الذي هو الاثبات كان راجعا الى الحكم فلا
اشتغل بتقيضه ولم يتخيل متعلقه اياه مطلقا اي في نفس الامر لكونه مطابقا وعند الذكر له
لحصوله من مجرد حكم مترتب الى علم وهو مسمى العلم المطلق اعني تصديق التقيض كما انه يشير اليه
وقد علم منه حده بانه تميز مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض سواء كان المورد هو النفي والاثبات
كما قيل او مورد هما من النسبة كما قيل واعترض بان هذا ينافي ما مر من انه ضعيف وجيه
بان هذا على مذهب من قال بالاضافة وذلك على مذهب من قال بانه ضعف حقيقي
وقد كان بان المراد بالعلم هنا ايضا ما يوجب الضعف والكون تركيبا اعتقاديا
سابقا واشعار ابان ما نيا منه هذه الاقسام انما هو ذلك المميز لا انها
يلزم ارادتها فيها بكونها ورتبا تنبيه هان هذا ينافي ما اشرنا في الجواب عن العلوم
العادية بانها محتملة للنقيض عقلا فان جوازه عقلا ينافي امتناعه عند الذاكر والجواب
المراد بامتناعه عنده امتناع وقوعه في الخارج لكونه ممتنعا بالغير لا امتناع جوازه
عقلا ونحو التميز العقلي انه حكمي في ذاته وان كان ممتنعا بالغير فلا منافاة او عقلي
الذاكر عطف على قوله مطلقا اي امتنع تقيضه عند الذكر فقط بحيث لا يزول ذلك
الامتناع بالتشكيك والانحطوره في نفس الذاكر لانه في نفس الامر لا احتمال متعلقه
فيها ان يحكم فيه الذاكر بتقيض ذلك الذكر لانه في الحال لوجه الجزم المانع منه
المآل لجواز زواله فيه سواء كان الذكر مطابقا او غير مطابق فانه اعتقاد

الى الجزء والنسبة الى الجزء وليس فان فارق بحيث يصدق على شيء في نفس الامر مفارقته
بوجه او بوجه طرفا آخر مثل الكليات الوقفية التي يمتنع صدقها على شيء من الاشياء خارجا
وذهنا بحيث في جزء الفائدة ولو عاد الضمير الى المذكور من الكلي والجزئي كان الاولى
تثنية احدهما وهو الاقرب لجريان النسب الاربع فيه ما ذكرنا والشذ مقابله الكلي الى الجزئي ولا
يجري الا النسبة الى الاربع فلا التباين ان لم يكن ذلك الجزء جزئيا لذلك الكلي
العموم المطلق مطلقا ان كان كذلك والثالث مقابله الجزئي الى الجزئي والاكثر
الاتباين الكلي بلا ملاحظة بينهما فمتباينان كالانسان والفرس مرجعه الى
كليتين ماخوذتين من الطرفين منك لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الفرس
بانسان وبالعكس ان صادقا آو بلا مفارقة متساويان كليتين لا يصدقان
كل منهما على جميع الافراد الآخر ولا يلزم من ذلك ان يصدقا معا في زمان واحد فان
النائم والمستيقظ متساويان مع اشياء اخر في زمان واحد وقد يتوافقان في زمان
الصفات الموضوع باحدهما يصدق عليه الآخر في الكل فهما مجتمعان في زمان واحد
الاسم حقيقتين كليتين نحو كلما الناطق والضاحك تنقيضهما كالانسان واللاانسان
فان تباينا متساويان فكما يصدق عليه الاول يصدق عليه الثاني وبالعكس والاعم من
الاول بلا طلاق الثاني ومن نقض الثاني ونقض الاول الناطق اخص مطلقا
المصاد وعود الضمير الى المفارقة المستفاد من قوله وبالعكس محتمل وان كان
من جانب واحد اعم واخص مطلقا والصادق كليا هو الاعم والمفارق جزئيا هو الاخص
كالحيوان والانسان ومرجعه الى موجبة كلية موضوعها الاخص ومحمولها الاعم
موضوعها الاعم ومحمولها الاخص كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان
تنقيضهما تنقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم اما الاول فلانه لو لم

نقيض الاخص على كل ما صدق عليه نقيض الاعم لزم بطرف العكس صدق نقيض الاعم على نقيض ما يصدق
عليه نقيض الاخص وانما فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه نقيض الاخص لزم
بعكس النقيض صدق الاخص على جميع افراد الاعم ومنها عطف على قوله من واحد اربع المصادر
من جانبين مفارقين في الجملة او مع المفارقة من جانبين متصادقين لكن من وجه مرجحة
لبيان المختلفين موجبة جزئية كبعض الابيض انسان وبعض الانسان ابيض وبعض
الابيض انسان وتباين القضيتين الا نقيضيهما الاخص من وجه جزئيتا الاكل فقط
لجواز ان يكون بينهما عموم من وجه فقط كنقيض الانسان والابيض لا عموم من وجه فقط
قد يكون بينهما تباين كنقيض نقيض الاخص مع عين الاعم فكل واحد منهما منفرد
عن الآخر لا يكون في جميع الموارد فالمختبر الاخر يجري فيه وهو التباين الجزئي ان قيل الاربعة
لانه عبارة عن صدق كل من المفهومين بدون الآخر في بعض الموارد فيصدق على الاول
شيء فاعم واخص من وجه والاقتسامات تباين كليا كالاولين او كان تباين
الاعم والاخص من وجه جزئي كتباين نقيض الاولين وهما المتباينان لو نا مجردا
ارادة خصوصية احد الفردين لان كل واحد من النقيضين يصدق على شيء مع نقيض
الآخر فكل واحد من النقيضين يصدق على شيء بدون نقيض الآخر وهو المعنى
التباين الجزئي لا تباين كلي فقط لعدم عمومية كالانسان والفرس فان بين
نقيضيهما عموما من وجه ولا عموم من وجه فقط لعدم عمومية ايضا كالموجود والمعدوم
فان بين نقيضيهما تباينا كليا فلا يكون شيء منهما مجردا عن الآخر عاما بل الموجود
والعام انما هو التباين الجزئي لا تباين مل لها حيث ولما كان الكل الحقيقي مشتملا على
الذاتيات كما سيجيء به كان بيان الذاتي مما لا بد منه لان الذاتي قسيم العرضي
بقوله وفصل ذاتي المهية لكل شيء حقيقته هو بها هو والحقيقة الحقيقية تسمى مهية
ما لا يكن

ما لا يكن انتزاعها بالكنه قبله كالانسان الحيوان والسواد واللون الكلي الطبيعي
والفردية للثلثة اذ يكن انتزاعها قبل فهما وقيل يطلق بمعنى الذاتيات الحقيقي انما يكن
جميع الذاتيات فهو لا يتعدى الاخر جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات تارة بالمطابقة
كالانسان جسم نام حساس ناطق والحيوان بالبعض كالانسان حيوان ناطق وانما
غيره فقد يتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وهذا يدل على ان الحد المشتمل
على بعض الذاتيات داخل في الرسم وسيجيء تحقيقه عند الحد وما اعترض على الحد بانه غير جامع
اذ يدخل فيه المتضايفين بالنسبة الى الآخر والواحد بالنسبة الى الغيرة وفي الخاصة
البين لزومها كالقدرة بالنظر الى الانسان والمانع يرجع تحته من الانواع لظهور ان تقسيم
فهم الشيء على الشيء يستلزم تقدم فهم ما لا ينفك فهمه عن فهمه الغير عليه واجيب
بان المراد بالموصول الحمل على المهية والتحقيق انك في شيء من هذه الامور وقد كان
بان المراد بعدم الامكان تصوره وان قبل تصوره هو ان رفعه عين رفعها فيرجع
الى اشاله فان رفعه مغاير لرفع طرفيه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا وثبت
بالبرهان انه مع بعده لا يجسم مادة السوال فان رفع الواحد عين رفع العشرة مع انه
يلزم انه كما صرح به صاحب الصور او ما ثبت لها بلا علة هو نفس المهية او خارجها
علة لها او لا يكون والحد يصدق على المهية والاول فلان المهية قد ذاتها
مهية والشيء لا يفتقر بها معللا بالاستحالة تقدم الشيء على نفسه ولا يكون جاعل
والا لكن المهية مهية حيث يفتقر بها اذ اقطع النظر عنه وانه باطل لاستحالة
سلب الشيء عن نفسه فلا يكون معتبرا بها اصلا والا لزم فلان ثبوت المهية
للسواد لا يعلل بعدم تقدمه عليه ولا بامر خارج عنه والا لا انتفى بانتفاء ذلك
الامر فلا يكون لو ذاته وذاتيات العرضيات كالفردية للثلثة والتعجب الفصل

لان ذاتها متعلق الجعل وفي ذهن وجدت وتمت الذاتيات بالذات ثم اتصفت بالصفات
لاقتضائها اياها اما بواسطة او بغيرها او تقدمها المهية ولما كان الذاتي جزءا عقليا لا يتحقق
عن الذات في الوجود الا بانكاك فيه التقدم بقوله تعقلا على ما تقرر من ان تصور الجزء سابق على
تصور الكل وهذا التعريف يختص بجزء المهية لان المهية لا تتقدم على نفسها ولما فرغ عن
بيان مادة الحد الحقيقي اراد ان يشرع في بيان مادة الرسم فقال والعرض مفرد خارج الذاتي
في التعريف الثلثة واشار بان تعريفه بالاتقدم تعقلا لا يتناول ما هو متاخر عنها
في التعقل وما هو منها فيصدق على نفس المهية بعض فلا يدل على التزام ذلك والقول انها عرض
على مذهب من يعرف الذاتي بالترتب العقلي وان كان زيادة قيد لا يخرجها وان من القول بان
المراد بمفرد خارج الذاتي في تعريف الاول ولما فرغ عن تعريف الذاتي وما يقابله اشار
الى تقسيمه بقوله وهو اما جزء المهية المشترك المراد بها اما تمام المشترك وما يقع في
جواب ما هو فلا يصدق على فصول الاجناس بين مختلفي الحقيقة جنس كالحيوان فانه مشترك
بين مختلفي الحقيقة كالانسان والفرس وغيرهما من انواعه وانت خبير بان الصدق يختص
بجزء الذكر وانما هو على اصطلاح الميزانيين واما اصطلاح الاصوليين فعلى عكس اصطلاحهم
لان المندرج تحت الشيء يسمونه جنسا كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان وذلك
الشيء يسمونه نوعا واعلم ان المشترك اما ان يكون تمام المشترك بين جميع ما يشاركه
من المهيات او لا الاول جنس قريب والثاني فلا مما لا يكون تمام مشترك بين بعض
دون بعض فيكون هناك تمام مشترك آخر قبله فاما واحد وهو البعيد بتوسط
كالجسم النامي او اثنان وهو البعيد بمرتبتين كالحي او ثلاث وهو البعيد بثلاث كالجوهر
لتلك المهية على ما يغاير لها ما كان او ناقصا فصلا كالناطق والناطق للانسان والطرد
ينتقض بالجنس لان الفصل يميز المهية عما يغاير لها تمييزا ناقصا الا ان يراد بالتمييز

بمشترك

بمشترك بين مختلفي الحقيقة تعريفا للمتغاير والمجاز عنه بان المراد بالمغاير الاتفاق في جواب ما هو
او وقوع الجنس في الجواب عن السوال عن فصل الشيء بعد العلم بجنسه بعيد عن المقام
والمركب منها اي الجنس والفصل نوع اضافي لان نوعيته بالاضافة الى الجنس الذي فوقه
كالانسان والحيوان ومتفق الاضافة ذلك المركب في الحقيقة المشترك بينها كالانسان
نوع حقيقي لان نوعيته بالنظر الى حقيقته والاشتراك عند المحققين ومعنى عند صلب
الاشتقاق والجنس البسيط كالجسم نوع بالمعنى الاول لانه مركب من جنس اعم وفصل
المميز لها عن افراد الجنس الذي فوقه دون الثاني اذ يصدق عليه آحاده لكن متفق الحقيقة
والنوع البسيط الذي لا فوقه له في العقل نوع بالمعنى الثاني اذا آحاده متفقة في الحقيقة
دون الاول لانه لما لم يكن له جنس فوقه فصل مميز عن آحاده فلا يكون اخص منه بل
اعم فاذا ظهر بما مر انفكاك كل من النوعين عن صاحبه لا خفاء في تصادقهما
في نوع المواد كالنوع السافل نحو الانسان فقد ظهر ان النسبة بينهما عموم من وجه
وقال بعض المنطقيين الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا ولما فرغ عن تقسيم الذاتي
اشار الى تقسيم العرض بقوله والامر الخارج عنها اي عن المهية حال كونه كالاخص وهو
المختص بكونه متفق الاضافة خاصة كالضاحك فان افراده وهي اعاد الانسان متفقة
في الحقيقة وهو خارج عنها كالاول وهو النوع الاضافي فقط في كونه آحاده متفقة
الحقيقة عرض عام كالمشي فانه خارج عن مهية افراده من الانسان والفرس وغيرهما
انواع الحيوان وهي متفقة الحقيقة وكل واحد من الخاصة والعرض العام فاقسام
اربعة لان الامر اما ان يفارقه عن معروضه فيلزم ان يفارق واحد منهما لازم لها لا المهية
من حيث هي مع قطع النظر عن هويتها الخارجية عن وجودها الذهني عندك
كالفردية للثلثة فانها لازمة لمهية الثلثة بمعارضة لها سواء وجدت الثلثة في الخارج
او لا فيكون لازما لها وهو العرض العام او لا يفارقه لها سواء وجدت الثلثة في الخارج
او لا فيكون لازما لها وهو الخاصة

في الذهن فيلزم ثلثة موجبة بالوجوب غير فرد لم يكن ثلثة فيلزم التناقض وعلم ان
لازم الماهية على تقسيمين بين غير بين الاول ما لا يحتاج الى وسط وهو المتعقل بتصورين
احدهما لازم بالمعنى الاخص والثاني ما يحتاج الى وسط في التصديق كت وان الزوايا الثلث
للمثلث اولوجوده اي الموجودات الخارجية خاصة كالحدوث للجسم فانه لازم له في وجوده
لقيام البرهان عليه وان لم يكن ملزومه في الخارج ان تصوره ماهية متعقلة عند العقل فيكون
خاصا لماهية غير موقوف بالحدوث الا لما تخلف في حدوثه او لوجوده في الذهن بان يكون
لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يكاد يوجد في الخارج وهذا القسم هو المسمى
بالمقولات الثانية كالذاتية والعرضية والكلية والجزئية العارضة للاشياء بالوجود
في الذهن وليس للشيء ما يطابقها والا لزم ان يكون يشبع فراقه فارقا بعد او
بطيئا او لم يفارق اصلا لان دوام الثبوت لا ينافي امكان السلب فيفارق
ان فرض مفارق لامكان فراقه عن المعروض ولما فرغ عن بيان ما يحتاج اليه المعرف
شرع في بيانه وقال فصل الحد عند اساتذة الاصوليين واحترز به عما عليه المنطقيون
من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسم واللفظ ما يميز الشيء عن غيره
تمييزا تاما بحيث لا يصدق ذلك المميز على غير ذلك الشيء وبالعكس فيكون مانعا
جامعا كما اشار الى الاول بقوله مطردا فان الاطراد كما صرح به في شرح المواقف
هو انه كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود فلا يصدق على ما ليس من افراد المحدود
فيكون مانعا والى الثاني بقوله منعكسا فان الانعكاس عكس الاطراد فهو ان يصدق
على كل ما صدق عليه المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراده فيكون جامعا فقد ظهر

من هذا ان الحد يكون بالذاتيات والخصوص يصدق بذلك التمييز ان لو كان
مطلقا او مخصوصا بمن ما فانه دخول الحد كان اخص مما صادقا على جميع افراد المحدود
كما ذهب اليه المتاخرون واما المتقدمون فقد جوزوا الحد بالاعم والاخص وصرحوا بان
شرط الجودة للحد وعلم ان الحد على ثلثة اقسام ووجه ذلك كما صرح به الشريف
بحصول في الذهن صورة غير حاصلة او يفيد تميز صورة حاصلة عما عداها والثاني
اذ فائدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول اما ان يكون على
فهو الحد الحقيقي لافادته حقائق الاشياء وذواتها ان لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي والمنطقي
الا بيانا لقوله فان انما اريد عليه الخلو الشيء بذاتياته من سبب اشتماله على كل
بحيث لا يشتبه منها شيء كما يفهم اضافة الجمع واعترض بان المبني هو نفس الذاتيات
فكيف يتاتى عن الشيء بها واجيب بان المبني هو مجموع الامر من حيث المجموع
انما وجب اشتماله على كل واحد من ذاتياته فتحقيق وهو متعسر في اكثر الاشياء بل
في اكثر المدركات الحسية فكيف في الادراكات الحقيقية ولذلك ان منع الذاتيات
صعب على الاعتبار انها في الحقائق الموجودة وكان دون ذلك ضبط الصفات وان
سهل في المعهودة الاعتبارية او بذاته الحكم جواب عن الاول وان كان
مفردا كان او مركبا اما مع الجنس البعيد او القريب على الاول وفيه منع ما ترى
الاسئلة والجواب الا ان اصل السؤال لا يقطع بذلك الجواب لجواز ان
يكون الرسم بسيطا فلا يمكن ان يقول باللفظ او يقال المعنى ان انما لا يكون
للذاتيات وهذان الترجمان يكون اجوبة الاول ايضا فرسم والمبني عن
نفس الذاتيات كالفصول وحده او مع الجنس البعيد لتعريف النوع يندرج فيه
كما صرح به جماعة من المحققين ويلي او خارجة في التحقيق ان يراد بالذاتيات الجنس

على تصوره من حيث خصوصيته المقصودة لو جرد تصور المستدل عليه من حيث انه مستدل
قبل الدليل فتصور الحد من هذه الحيثية يتوقف عليه البرهان وهو حاصل قبله فلو حصل
وتوقف عليه لزم الدور او تحقيق الحد بحيث ان هذا اغنى عن البيان لان التنبيه
بالبرهان انما هو التصديق دون التصور واما لزومهما على التقدير الثاني فظاهر
اقامة البرهان يتوقف على تصور الاصغر من حيث انه يتصف بالاكبر كما اذا اردنا
اثبات ان العالم حادث فلا بد من تصوره من حيث انه حادث فلو اقيم على ثبوت
الحد للمحدود فلا بد من تصوره من حيث انه حد او لا فتصور المحدود بالحد حاصل قبل
اقامة البرهان على ذلك فلو برهن عليه لم يحتج فيه الى تصوره بالحد لزم الدور
ولان الحد الحقيقي لما كان نفس المحدود وكان ثبوته له بينا يكفي تصوره به بمجرد
تصور النسبة بينهما فقط فهو حاصل قبل البرهان فلو حصل به لزم تحصيل
قيل فيه نظر لان الحد والمحدود متغايران لان احدهما كاسب والحد مكتسب
ماهيته والحد هو الافراد مخصوصة ولا شك في المغايرة بين الماهية والافراد وايضا
بان ماهية نفس جميع الافراد الماضية والصورية لا تحصل جميعها والا لم يكن الجميع جميعا
ان احدهما ليس كاسبا اذ بعد حصول جميع الافراد لا يتوقف عليه امر آخر هو المحدود
الكسب هو معرفة الافراد فليس المحدود والحد الا عبارة عن امر واحد واعلم ان
الحد لعدم اكتسابه بالبرهان لا يمنع لانه راجع الى طلب برهان يمنع فيه لعدم
تعارض كما يعترف الحادثة او يعترض طلب فيه من عدم طرد او عكس او غير ذلك
ولا بد في تصحيحه من دفعه ولما كان هذا مظنة ان يقع لو كان ولكن الاول على
الاحتمال الاول لجميع مقدماته صحيحا لزم اغناء اكتساب التصديق بالبرهان
فيه ودفعها بقوله لما في التصديق قرار بالبرهان حال النسبة اعني النفس والاثبات

المتعلقين بها لا نفسها الذي يتوقف عليه البرهان فلا دور لمغايرة الطرفين ولما فرغ عن
مباحث المدخل الى التصور شرع في مباحث المدخل الى التصديق ولما توقف معرفتها
على معرفة القضية واقسامها واحكامها شرع في بيانها فقال لقوله الفصل القضية وهي تطلق
تارة على المعقولة وهي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم واخرى على الملفوظة اما
بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز وكذا قوله قول مركب يطلق تارة على المركب المعقول واخرى
على المركب الملفوظ والاول جنس للاول لاشتماله على الاثنين والخبري والتقييدي والثاني
للثاني لذلك وقوله يصدق او يكذب بالنظر الى الغير فصل يخرج الانشائي والتقييدي
واما نحو الانسان حيوان ناطق فان اراد القائل به الحكم على الانسان انه حيوان ناطق كما صرح به
الشيخ شرح المواقف وان اراد ذكر الانسان ان يتوجه ذهن المخاطب الى ما عرفه به وحصله
ثم يشرع في تصوره بوجه اكمل فلا يكون هناك حكم فلا يحتمل الصدق والكذب فلا يكون
قضية ولا يكون في درجة الحد باعتبار اخذ الجزء الذي هو مرادف للقضية في تعريف الصدق
والكذب بدونه بان المراد بالصدق هو مطابقة النسبة الايقاعية او الانتزاعية
للواقع والكذب عدم مطابقتها له من غير اعتبار الجزء فيهما او كلام هو ما اشتمل على
نسبة اسنادية لفظيا كان او نفسيا خبريا كان او انشائيا لا ان هذا الاخير موجود بقوله
نسبة خارج مقصود فان عليه ويلزم ان خالفه اذ لا خارج للنسبة والمركب الخارج
خارج ذهن المتكلم وانما خاطب اعني الواقع في نفس الامر فلا يا في هذا قوله الخبر الذي
هو جهة في الخارج لان مراده بالخارج ما يرادف الاعيان وهو الخارج عن الشاعر
الاذهان ولا يرد انه ما قيل من ان النسبة الاستقبالية الايقاعية كانت او سلبية
يلزم ان يكون كاذبة لان نسبة الخارجية في الكلام الاستقبالي الايقاعية او السلبية
في السلبي الكائنة فلا توافق بين النسبتين فيهما فيكون كاذبا وتوضيح الدفع

اذا كان المراد بالخارج ما هو الواقع في نفس الامر فلا شك ان بين طرفي النسبة الاستقبالية
في كل من الاثنين نسبة ثبوتية او سلبية في الواقع الا ان مناط الصدق والكذب هو الواقع
في الاستقبال فقد يقع الاول بان يكون النسبة خارجية انما امر خارجي لا انها
موجودة خارجية والامر الخارجي اعم منه بل وان يكون معدوما في الخارج وهذا لا ينافي
ما تقرر من ان النسبة موجودة في الخارج لان المقصود ثمة نفي وجود لها في الخارج
لا نفي ان يكون نفسها خارجية والثاني بان ثبوت النسبة الخارجية بعينها في احد
الازمنة الثلثة فقول الكلام الاستقبالي بتقرير ثبوت النسبة الخارجية في الاستقبال
ايجابية كانت او سلبية فصدقه بمطابقة النسبة للنسبة الخارجية المتحققة في الاستقبال
وكذبه بعدمها فان حكم فيها باثبات المحمول كما زيد كاتب او دون كاتب او بنفيه كما زيد
ليس بكاتب فالحملية موجبة او سالبة والطرفية عند قوم هم المتكلمون يسمونها
ذاتية وجهة والفقهاء حملية ما عليه وبه والنحاة اكثرهم مبتدأ وخبرا ونفيهم
اليه مسندا والمنطقيون موضوعا ومحمولا والاضافية سيجيء تحقيقها وبيان
اقسامها انشاء الله تعالى ولما فرغ عن تقسيمها اليها اشار الى تقسيم الحملية باعتبار
الموضوع بقوله وموضوع الحملية وانما قدمها على الشرطية لبساطتها بالنظر اليها
اما شخص يجب الوضع كزيد انسان ويجب الاستعمال كهذا انسان فشخصية
لشخص الموضوع او نفس الحقيقة الكلية مع عدم صدقها على افراد كالانسان
نوع والحيوان جنس فطبيعية لتعلق الحكم على نفس الطبيعة او كل متيقن اذا حكم على
كل فرد كالانسان او بعض اذا حكم على بعض افراده وهو السور نحو كل انسان حيوان
او بعض كما يدل على ان الحكم على بعض افراده نحو بعض الحيوان انسان
محصورة لحصر الافراد فيها وهي على اربعة اقسام كلية وجزئية والا

ان لم يكن موضوع كلية فمهملة كما لو خذ باعتبار الصدق من غير بيان فهي المهملة
البيان لا اهمال كره في الاحكام الناقص والمعكوس لذكر جزئي مطلق فيهما وهو
المهملة ايضا فالحملية باعتبار الموضوع منحصرة في اربعة اقسام والمعتبر من تلك الاقسام انما
هو محصورة لا غير والمهملة مندرجة فيها لكونها في قوة الجزئية واعلم ان النسبة بين المحمول
الموضوع كالموضوع والمحمول لها وجهة في نفس الامر ووجه عند العقل وبهذا الاعتبار
صارت في القضية جهة وجهة في اللفظ وبذلك صارت جزء القضية اللفظية
ثم ان النسبة الثابتة في نفس الامر لا بد لها من ان يكون كيفية بكيفية فاذا حصلت تلك النسبة
في العقل اعتبر لها كيفية ثم اذا وجدت في اللفظ اورد ما يدل على هذه الكيفية المعتبرة
فكيفية النسبة كالنسبة لها وجهة في نفس الامر وعادة القضية ووجهة في العقل وهي
جهة القضية المعقولة ووجهة في اللفظ وهي جهة القضية الملفوظة وبهذا الاعتبار
قوله وان صرح في القضية بكيفية النسبة اي بكيفية نسبة المحمول الى الموضوع مثل الفعلية
والضرورة والدوام والاستدوام ونحوها فموجهة لسيان الجهة فيها ثم تلك الكيفيات
بحسب المادة كانت القضية صادقة والا فكاذبة والموجهة تنقسم الى قسمين لانها
اما بسيطة وهي التي معناها اما ايجاب فقط نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلب فقط
نحو لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة او مركبة وهي التي معناها ملتئم من الايجاب والسلب كقولنا
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل
واعلم ان الموجهة مطلقة بسيطة كانت او مركبة كثيرة جدا الا ان المشهور منها خمس عشرة
ثمانية منها بسيطة وسبعة منها مركبات والحمل الاربع ذكرها وان اردت تحقيق الحال
فارجع الى ما فيه تحقيق هذا المقال وفقنا الله واياكم في تحصيل الكمال ولما فرغ عن تقسيم
شرع في الشرطية وقال واول ما يقال الشرطية منفصلة كانت او منفصلة مقدم لتقدمه

في الذكر وتانيهما قال المنطقيون فان حكم فيها بتعليق فهي الحملية او الشرطية او القول بان الحكم
بثبات بين المنطقيين بناء على ان اداة الاتصال والانفصال في الحقيقة للتعليق
اصطلاح الكذب فلا يكون شيء منهما حكم بل الحكم صار بالتعليق فقط فاما عند الجمهور
فالجزاء فقط والشرط قيد له والكلام باق على ما كان عليه من الجزئية والاثبات كما
صرحوا به على ثبوت نسبة الجزء في الحملية كان الشمس طالعة فالنهار موجود
كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا فالمتصلة موجبة او سالبة لزومية ان كان ذلك
الحكم لعلاقة بسببها يكون المقدم مستصحبا للتالي كالعلية والتضايف اما العلية
فان يكون المقدم علة للتالي كما في المثال المذكور او بالعكس كقولك ان كان النهار
موجودا فالشمس طالعة او يكونا معلولي علة واحدة كقولك ان كان النهار موجودا
فالعالم مضيء فان وجود النهار واضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس واما التضايف
فبان يكون تعقل احدهما مما لا يكون بدون تعقل الآخر كقولك ان كان زيد ابا عمرو
فعمرو ابن او اتفاقية ان لم يكن ذلك لعلاقة كقولك كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا
فانه لا علاقة بين ناهقية الحمار وناطقية الانسان غير كون العقل حكم بوجود احدهما
الآخر وليس فيها الا توافق الطرفين على الصدق او شك فيها بالتعطف على التعليق
ان فان حكم فيها بتنافي النسبتين او عدمه اي عدم تنافيهما فمنفصلة موجبة
او سالبة وهي على ثلثة اقسام لانها اما حقيقية ان كان التنافي او عدمه في الصدق
والكذب جميعا كقولك دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا وليس بينهما
اما ان يكون اسود او كاتبا او مانعة جمع ان كان التنافي او عدمه في الصدق فقط
دون الكذب او مع قطع النظر عنه كقولك اما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا فانهما
قد يجتمعان ولكنهما غير تنافيان لجواز ان يكون هذا الشيء انسانا وليس بانه يكون

هذا الانسان حجرا او اسود فانه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما وما نحن فيه ان كان الشيء في عدم
الكذب بقضية كما ان يكون هذا الشيء لا حجرا او لا شجرا فانهما لا يرتفعان لاستحالة ان يكون شيء
حجرا وشجرا ولكنهما قد يصدقان وليس اما ان يكون هذا الانسان رومیا او زنجيا فانه يجوز ان
لا يكون رومیا ولا زنجيا لجواز ان يكون تركيا وما فرغ عن مادة البرهان واراد ان يبين
صورته وهي ضربان اقتراني واستثنائي فشرع في بيانهما بقوله فصل البرهان
القول بانه لو قال هذا البرهان الدليل لكان اولى لشمول غير اليقينيات ليس بشيء
مترادفان عند الاصوليين كما صرح به صاحب النور وفلا تفاوت بينهما نعم لو حمل على
المنطقيين وهو عندهم مختص باليقيني لكان له وجه جلا بالقطع
ذكر لازمه بينته وهو النتيجة ونقيضه اي نقيض لازمه فاقترانا لاقتران الاوسط فيه
المطلوب كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم حتى ان كان مركبا
من الحمليات الصرفة او من شرطيات فقط او منهما حملية
ومن الحمليات والشرطيات حملية لانه اما ان يركب من حمليتين او منفصلتين
او من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة والمصنف تعرض
لبيانه وبيان شرطه واحكامه لقلة جدواه وكثرة شعبه وبعد اكثرها عن الطبع والاول
وان لم يكل عن ذكر لازمه او نقيضه كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه
ينتج فهو حيوان وهو مذكور فيه بهيئته او لكنه ليس بحيوان ينتج ليس فهو ليس بانسان
ونقيضه هو انسان مذكور فيه فاستثنائي لاشتماله على قول الاستثناء اعني لكن
قيل هذا بناء على ما تقدم من انه لا يستلزم قولا آخر واذا انتجه ليس قولا آخر فهو استثنائي
واجيب بان المقدمة ليس بدليل بل لازمه المقدم للتالي وهو مغاير لها على انها
قضية والموجود ليس بقضية والمراد بذكره فيه ذكر طرفيه على ترتيبه وهيئته فيه كما
ان انسانا كان جسما فكل كان الشيء

وهذا المطلوب في الحجج موضوع لانه وضع لان يحمل عليه شيء قيل في تسميته مبتدأ وموضوعا نظرا
المبتدأ فان كل انسان جسم وهو المسور ليس بموضوع فيه وهو لان الحمل يقتضيه اذ وجب بانه
المراد بالمبتدأ المبتدأ الذي لا يكون خبرا او الاحسن ان يجاب بان المبتدأ المبتدأ في التصديق
حيث هو تصديق ولا دخل للتجزيء والاصغر لان الموضوع قد يكون اخص من المحمول فيكون اقل
افرادا منه فيكون اصغر ذاته اي صاحب الاصغر وهو المقدمة المشتملة عليه صغرى لاشتمالها على
الاصغر وخبره اي خبر المطلوب المحمول الحكم على الاصغر والاكبر لانه لما كان غالب اعم كان اكبر لانه
يقع محمول الاوسط فهو اكبر منه لانه راجح تحته فاذا الصغر والكبر بالنسبة الى الاوسط لا بنسبة احدهما الى الآخر
في الوجه الاول وذاته اي صاحب المحمول وهو المقدمة المشتملة عليه كبرى لاشتمالها على الاكبر
بين الموضوع والمحمول وسط لانه توسط بينهما فيكون في الوسط في الاثبات فان مع ذكر وظيفة
الثبوت الغير كان البرهان لميا والا فانيا وقد يستدل على اثبات المطلوب بابطال نقيضه و
يلزم منه صدقه وذلك كما في قياس الخلف ومرجعه الى اقتراني شرطي واستثنائي كما تقول لم
يصدق الشيء مع نجم بان ان في عكس الشيء من الان ان نجم لصدق نقيضه بعض نجم انسان
وتم صدق نقيضه هذا صدق هو مع المقدمة الصادقة في نفس الامر فهو الشيء الانسان
فينتج لو لم يصدق ذلك لصدق نقيضه مع تلك المقدمة ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة
ويستثنى رفع التالي ويقال لكن صدق نقيضه محال وهو يستلزم بطلان ملزومه
اي ابطال لازم نقيضه المستلزم لابطاله واما بطلان التالي فيجري الاثبات وهو ان
التي لو صدقت انعقد منها شكل اول منتج للمحال او تحقق ملزوم حقيقة ان حصول المطلوب
وهو ان المطلوب عكسه ان عكس التالي الملزوم فيلزم منه صدق المطلوب كما تقول لو لم يكن
حيوان ما وفي تحقق ما هو ملزوم لصدقه وهو كل حيوان جسم والمطلوب عكسه فيلزم صدقه

صدق المطلوب

صدق المطلوب ضرورة ان عكس الشيء لازمه وصدق اللازم لازم لصدق الملزوم فعلى لا يخفى
ان الدليل قد يقوم على المطلوب ابتداء وينتهي النظر اليه بعينه فيلزم منه ابطال نقيضه وقد
لا يقوم عليه بل ما على بطلان نقيضه اولا فيلزم منه صدقه قطعا كما في قياس الخلف
او على تحقق صدق ملزوم المطلوب والمطلوب عكسه فيلزم منه صدقه كما ورد في الاستثناء
الثلاثة الاول حيث يحتاج الى عكس النتيجة فقد احتيج الى بيان التناقض والعكس فلذا
قال المصنف طالب رأيه فالنقيضان قدمه على العكس لاحتياجه اليه قضيتان اتحدتا
اختلفتا في الكيف ومنه ان سبب الكذب هو الصدق وحده مع عدم اعتبار غيره ويلزمه ان
سبب الصدق هو الكذب وحده لتنافيهما بالذات فالقضيتان المتنافيتان لو اتحدتا
بحيث لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما فهو خارج عن الحد ما ليس كل كون زيد ان ان وزيد ليس
بانسان ناطق وهذا واجب وهذا ممكن وهذا زوج وهذا فرد وكل حيوان انسان ولا شيء
من الحيوان بانسان لان كذب الآخر في هذه الامثلة ليس من نقيض صدق الاول بل من مع
استلزامه لنقيضه فلا حاجة الى قيد لذاته لا لواحق الاول ولا الى قيد الاختلاف والكيف
لا لواحق الثاني والثالث ولا الى قيد العكس لا لواحق الرابع فقوله بالعكس ليس من شيء التعريف
على ما هو الظاهر بل هو تعريف ثان هو مقابل للاول ومنهم من نظر الى الظاهر وجعله قيدا
احترازا عن الرابع ووجه ذلك بان التناقض انما يجري في قضيتين بينهما انفصال كلي
قطعي والمعطوف عليه لا يمنع الجمع بينهما والمعطوف يمنع الخلو وقد عرفت
ان الاول حد ناقص بهما فلا حاجة الى الضميمة اللهم الا ان يقال استعاره بالاجزاء اما هو
بطريق الاستلزام وهو غير معتبر في التعريفات فتدبر فالتحقيق وهي عامة منوعة تحقق
عند المتقدمين الموضوعات الثمان الاول وحدة الموضوع اذ لا تناقض في قولنا زيد
قاعد وعمرو ليس بقاعد الثاني وحدة المحمول اذ لا تناقض في قولنا زيد قاعد وزيد ليس بقائم

الثالث وحدة المكان اذ لا تناقض في قولنا زيد قائم في الدار وليس بقائم في السوق الرابع وحدة
الشرط اذ لا تناقض في قولنا العالم كاتب بشرط وجود الليل والعالم ليس بكاتب بشرط وجود
النهار الخامس وحدة الاضافة اذ لا تناقض في قولنا زيد اب لعمرو وزيد ليس بابن لعمرو
وحدة جزء والكل اذ لا تناقض في قولنا اعتقت العبد الا بعضه وما اعتقت العبد كله
السابع وحدة القوة والفعل اذ يكون القضيتان متعاندتين في الشيء فقط وفعلا اذ لا تناقض
في قولنا زيد كاتب اي بالقوة وزيد ليس بكاتب اي بالفعل التاسع وحدة الزمان اذ لا تناقض
في قولنا زيد نائم في الليل وزيد ليس بنائم في النهار والكل عند المساوي يرجع الى
وحدتين وحدة الموضوع والمحمول بالذات والاعتبار لان وحدة الموضوع تندرج فيها وحدة
الشرط ووحدة الجزء والكل ووحدة المحمول تندرج فيها وحدات الازمنة الباقية وعند الفارابي
الى وحدة النسبة الكلية لانها تستلزم لوحدة الطرفين وهي تستلزم للوحدات الباقية
وذلك نظر بانه توجه وغيره ما ارى الشخصية المحصورة شرطها مهما مع الوصايات الثمان
الثاني ان تخالف القضيتين كما لانه قد لا تتحقق التناقض بين القضيتين عند عدم الخلاف
كذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان وصدق الجزئيتين نحو
بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان لجواز كون ذلك البعض غير هذا البعض لا يقتضي
الموضوع اذ المغايرة بالعنوان والاسم يكفي بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية يقتضي
في الموضوع في جزئيتين متحد وهو البعض واما تعيينه فامر خارج لا مدخل له في تحقق الاحكام
وكيفما اتفق بين الموجبتين ولا بين السالبتين بل الكلية منها تستلزم الجزئية دون
خبر بان كلام الم يوهم لعدم اشتراط الاتفاق في الكيف في الشخصية وليس كذلك
اذ مطلق التناقض مشروط به فالاولى ان يترك قوله كيفما اتفق بما لهم من حد التناقض
او اندراجه في شرائط الشخصية بتقييد الموجبة حال كونها كلية سالبة الموجبة الجزئية

لا كلية

لا كلية

وجزئية عطف على الكلية بتقييد الموجبة حال كونها جزئية سالبة كلية قال المص اورد على هذا ان
رجال في الدار موجبة جزئية لان الحكم فيها على البعض فيقتضيها لا شيء من رجال الدار فيلزم كان
الدار اقل من خمسة يلزم كذب القضية ونقيضها وهو محال وقد يجاب بان تلك القضية مهملة
فالعدد في الموضوع ليس سورا فيه نظر لان السور كلي او الافراد او بعضها وليس مهملا فظ
كلي او بعض حتى ان الالف واللام الاستغراقية سور الكلية والتنوين سور الجزئية اقول ويمكن الجواب
بان خمسة رجال في الدار محمولة في الجزئية حيث وقع على ما صدق عليه مفهوم الخمسة غير بيانه كلا
بعض واذا اردت ان تاخذ نقيضه فلا بد من ان تورد النفي على افراد ذلك المفهوم
لا شيء من خمسة رجال في الدار وعلى هذه القاعدة لا اشكال في اخذ كل من نقيض الاعداد
فقد بقي مثال القضية حملية كانت او شرطية ولنا قال تبديل طرفيها المذكورين من الاصغر
دون المقصودين من الذات والصفة اذ ليس في العكس ذات الموضوع محمولا ووصف المحمول
موضوعا بل العكس مع بقاء الصدق بحيث لو فرض صدق قبل لزم صدق العكس وقد
لان العكس لازم وصدق الملزوم يستلزم اللازم وانما لم يقيد بقاء الصدق لان الكذب اللازم
قد يكون اللازم قد يكون اعم منه ولا يلزم كذب الملزوم كذبه الا ترى ان قولنا كل حيوان انسان
كاذب مع ان عكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق والكيف اذ العكس عن النقيض
فيه فان قلت بعض الحيوان انسان لا ينعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان ولذلك لم يذكر
هذا القيد بعض المحققين لان اعتبار لزوم الصدق بغير عكس الموجبتين الكلية والجزئية
انما قدمه على عكس السالبة لان الايجاب اشرف من السلب ولان العكس يكون في الموجبتين
دون السالبتين وقد يقدم عكس السالبة لان الكلية منها تنعكس بمثلها والكلية لان
سلبا اشرف من الجزئي وان كان ايجابا جزئية لا كلية اما الاول فلان صدق المحمول على كل
ما صدق عليه الموضوع او على بعضه يستلزم صدق الموضوع على بعض ما صدق عليه المحمول

نقيض في العكس

بالضرورة واما الثاني فلجواز عموم المحمول الثاني كل انسان حيوان وكل كان الشيء انسانا
كان حيوانا وح لا ينعكس كليا لاستحالة صدق الاخص على كل ما صدق عليه الاعم او على بعض
تقادير وبلوغ وجه ان العكس يطلق على القضية المبدلة كما يطلق على نفس التبديل والتعريف
انما هو لها لا لهذا فاذا عكس السالبة الكلية مثلها اي مثل سالبة كلية فعكس قولنا لا شيء من الانسان
بفرس لا شيء من الفرس بانسان لا الاصدق بعض الجزئي انسان وهو مع الاصدق بعض الفرس
ليس بفرس وهو ح مخالف من نقيض العكس لان الاصدق ولا انه الجزئية فنقيض العكس باطل فالعكس
حق هو المطلوب والاعكس لا الكلية ولا جزئية لجواز عموم الموضوع او المحمول كما في قولنا
بعض الحيوان ليس بانسان وقد لا يكون اذ لا شيء من الحيوان كان ان ما قلوا العكس لزم
سلب الاعم عن الاخص وهو غير صادق هذا على مذهب المتقدمين من المنطقيين والفارابي
فقد بينوا انعكاس السالبتين الجزئيتين على ما صرحوا الا عرفية خاصة بوجه لا يخلو عن قوة
وعكس النقيض تبديل نقيض طرفيها هذا عند المتقدمين اذ عند المتاخرين هو جعل
الثاني اولا وعين الاول ثانيا مخالف للاصدق والكيف كل انسان حيوان عند عكس
الا لا شيء من لا حيوان بانسان وانما اختار مذهب الاول لانه المستعمل في العلوم مع بقائها
ان الصدق والكيف والسوالب في عكس النقيض كالموجبات في العكس فعكس السالبة
الجزئية فانه اذا صدق لا شيء من ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ما ليس ب
ليس ج بالاطلاق والا لصدق نقيضه وهو كل ما ليس ب ليس ج دائما ونعكس بعكس
النقيض الكلي ج ب دائما وهو مضاد للاصل الكلي ومناقض للجزئي فهو باطل
العكس حق وانما لم نعكس السالبة الكلية بمثلها لصدق قولنا لا شيء من الانسان بلا حيوان
مع كذب لا شيء من الحيوان بلا انسان لصدق نقيضه وبالعكس الموجبات في عكس النقيض
كالسوالب في العكس فعكس الموجبة الكلية مثلا فانه اذا صدق كل ج ب صدق كل ما ليس

ب ليس ج والا لصدق بعض ما ليس ب ليس ج وهو مع الاول ينتج بعض ما ليس ب ب وهو شكل الى
نقيض ب ليس ب ان محال لان نقيض العكس فهو باطل فالعكس حق قيل لا يلزم من عدم
صدق العكس صدق بعض ما ليس ب ج بل يلزم منه صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج ولا يلزم
منه صدق بعض ما ليس ب ج لان السالبة العدولة اعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم لا يلزم
صدق الاخص واجيب بان المراد بنقيض الطرفين بمعنى السلب لا العدول فاندفع النقض
ولا عكس لجزئيها لصدق بعض الحيوان لا انسان مع كذب بعض الانسان لا حيوان ولا يخفى
عن تقسيم البرهان المنطقي والاستثنائي انه التقسيم الحملي بقوله فصل حمليه وقوع
وهو الحكم عند الحكم بين موضوع المطلوب ومحموله بحيث يحمل على الاول ووضعه لينتج او
حمله عليهما او وضعه لهما او عكس الاول شكل وهو على اربعة اقسام لان الحد الاوسط
فان الشكل الذي هو الوسط محمول صغراه موضوع كبراه الاول نحو كل ج ب وكل
ب ج وكل ج آ وانما قدمه على غيره لانه قد ينتج موجبة كلية وهو اشرف النتائج بخلاف غيره
فانه ينتج اما موجبة جزئية او سالبة ولانه اقرب الى الطبع لكونه على النظم الطبيعي من الاستدلال
من الاصغر الى الاوسط ثم منه الى الاكبر حتى يلزم منه الانتقال من الاصغر الى الاكبر
بخلاف الثاني فانه يحتاج الى تبديلها ويحتاج الى غيره واعلم ان الضروب الفعلية في كل شكل ستة
عشر حاصلة من ضرب الاربع في الاربع لكن المستلزم للمطلوب بعضها فلا بد من ملاحظة قيد
في كل واحد لينتج وغيره فلذا قال من شرط بحيث الكيف ايجابها او سلبها اي ايجاب صغرى المندرج
الاصغر تحت الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر ايجابا او سلبا على الاوسط بخلاف
ما اذا كانت سالبة فان الحكم بالاكبر على ما تحته الاوسط والاصغر ح ليس من لازم
من الحكم عليه الحكم على الاصغر ويجب الحكم كلية كبراه لان الاصغر ح يندرج تحت الاوسط
قطعا فيتعدى الحكم بالاكبر منه الى الاصغر يقينا بخلاف ما اذا كانت جزئية لان الحكم على

بعض الاوسط لانه يجب الحكم على الاصغر قطعا لجواز ان يكون الاصغر غير مندرج فيه فلا يحصل
الانتاج وسقط بقيد الاول ثمانية اضرب حاصلة من ملاحظة كل من الاربع الباقية مع
الاربع وبقيد الثاني اربعة حاصلة من ملاحظة الموجبتين مع الجزئيتين فبقيت اربعة
الموجبة الكلية مع مثلها او مع سالبة كلية والموجبة الجزئية مع احدهما وينتج
الاول المحصورات الاربع بطريق التوزيع فموجبتاه الكلية والجزئية مع موجبة
موجبتها الكلية والجزئية فقد اشار هنا الى الضرب الاول نحو كل ج ب وكل
ب ا فكل ج ا والى الضرب الثالث نحو بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا
ومع سالبة كلية سالبتها الكلية والجزئية فقد اشار الى الضرب الثاني نحو كل ج
ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا والى الضرب الرابع نحو بعض ج ب ولا شيء
من ب ا فبعض ج ليس ا وانما قدمت الضروب بعضها على بعض لملاحظة شرف
النتيجة وعدمه فنتيجة الاول ذات الشرفين الايجاب والكلية ونتيجة الرابع ذات
خسيس بلنتيجة بينهما شرف وخسة جهتين لكن رجح السلب الكلي على الايجاب
الجزئي لضبط وكثرة نفعه وما هو محجوج لهما الثاني وانما قدمه لانه قد ينتج الكلي
اشرف وان كان سلبا من الجزئي الذي ينتجه الثالث وان كان ايجابا والايجاب قوي
الاول في اشرف المقدمتين وهي الصغرى لاشتماله على الاصغر الذي هو الاشرف
من الاكبر ورده الى الاول لتحصيل المطلوب اما بعكس الكبرى او بعكس الصغرى وجعل
كبرى مع عكس النتيجة وشرط اختلافهما ليفيد اذ لو لا ذلك لكانتا اما متجانستين او
سالبتين وعلى التقديرين لا يمكن رده الى الاول اما الاول فلان الكلي نتيجة
فلا يصلح كبرى للاول واما الثاني فلان شيئا من المقدمتين لا يصلح صغرى للاول
نقول وعلى التقديرين يتحقق الاختلاف في النتيجة وهو يوجب عدم الانتاج

اما الاول فلان الحق في قولنا كل ان حيوان مع كل ناطق حيوان هو الايجاب ومع كل فرس حيوان
هو السلب واما الثاني فلان الحق في قولنا لا شيء من الانسان بحجر هو الايجاب ومع لا شيء
من الفرس بحجر هو السلب وكليه لكراهة لانها لو كانت جزئية لما امكن رده الى الاول
وهو ظاهر ولا بعكس الصغرى وجعلها كبرى مع عكس النتيجة او النتيجة لكونها سالبة جزئية لا
لها ولانها لو كانت جزئية لكانت اما موجبة او سالبة وعلى التقديرين لزم الاختلاف
الموجب لعقم القياس اما الاول فلان الحق في قولنا لا شيء من الانسان بناهق مع بعض
الحيوان ناهق هو الايجاب ومع بعض الحمار ناهق هو السلب واما الثاني فلان الحق في
قولنا كل ان ناطق مع بعض الحيوان ليس بناطق هو الايجاب ومع بعض الفرس ليس بناطق
هو السلب وقد سقط بالقيد الاول ثمانية اضرب وهي الثنائي والموجبتان المتفقتان
في الكم او المختلفتان وبالقيد الاخير اربعة اضرب وهي الثنائي مع الموجبة الجزئية
مع السالبة الجزئية فبقيت اربعة الموجبتان مع السالبة الكلية والثنائي مع الموجبة
الكلية والسالبة الجزئية لان النتيجة في الكمية والكيفية تابعة لاخس
المقدمتين فكلتاه الموجبتين مع السالبة نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب وبالعكس
لا شيء من ج ب وكل ا ب كلية وهي لا شيء من ج ا بعكس الكبرى في الاول وعكس الصغرى
مع عكس الترتيب والنتيجة في الثاني ومختلفتاه في الكم الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية
نحو بعض ج ب ولا شيء من ا ب والسالبة الجزئية مع الموجبة الكلية نحو بعض ج ليس ب
وكل ا ب جزئية وهي بعض ج ليس ا وذلك بعكس الكبرى في الاول بتبديل ظرفيهما
الثاني وقد يقال ان كل ا ب يستلزم لا شيء من ا ليس ب ونعكس الى لا شيء من ب ليس ا
وهو مع الاصل ينتج المطلوب وقد يستدل على انتاج الرابع بالخلف وهو انه لو لم يصدق
بعض ج ليس ا لصدق كل ج ا وهو مع كل ا ب ينتج كل ج ب وهو ينافي قضية بعض

مع جزئية الصغرى ومختلفتان مع جزئيتهما على التقادير يلزم الاصلاح الموجبة بعد الانتاج
اما الاول فلان الحق في قولنا لا شيء من الحجر بحجر مع لا شيء من الانسان بحجر هو الايجاب ومع لا شيء
من الصهال بحجر هو السلب واما الثاني فلان الحق في قولنا بعض الحيوان خارج عن كل انسان حيوان
هو الايجاب ومع كل فرس حيوان هو السلب واما الثالث فلان الحق في قولنا بعض الحجارة ليس
مع بعض الحيوان ليس بحجارة هو الايجاب ومع بعض الفرس ليس بحجارة هو السلب وقد يسقط
بعض القيدين ثمانية اضرب لسقوط ا رتقه باعتبار عقم الشكلين وانتاج
لعقم الموجبتين مع جزئية الصغرى وانتاج لعقم المختلفتين الجزئيتين فتبقى ثمانية
الاول من موجبتين كليتين نحو كل ب ج وكل ا ب الثاني من موجبتين والكبرى
جزئية نحو كل ب ج وبعض ا ب والنتيجة فيهما موجبة جزئية وهي بعض ج ا والانتاج
الاول موجبة كلية لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر الثالث من كليتين والصغرى
سالبة نحو لا شيء من ب ج وكل ا ب ينتج لا شيء من ج ا بيان العكس بعكس الترتيب
ثم عكس النتيجة الرابع عكس الثالث نحو كل ب ج ولا شيء من ا ب ينتج بعض ج
ليس ا بعكس الصغرى ليرتد الى الثالث من الثاني او على العكس الكبرى ليرتد الى الرابع
من الثالث او بعكس المقدمتين ليرتد الى الرابع من الاول فينتج على التقادير نتيجة
مطلقة وانما لم ينتج كلية لان بيانه كما عرفت بالعكس وعنده صار احدى مقدمتيه
جزئية والقياس على هيئة الشكل الثالث وعلى التقديرين لا ينتج كلية لجواز ان يكون الاصغر
من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة نحو بعض ب ج ولا شيء من ا ب فينتج بعض ج ليس ا
بعكس المقدمتين ليرتد الى الرابع من الاول والسادس من سالبة جزئية وموجبة
كلية نحو بعض ب ليس ج وكل ا ب فبعض ج ليس ا بعكس الصغرى ليرتد الى
الرابع من الثاني وهذا على ما هو الحق عند المتأخرين من انعكاس السالبة الجزئية

اذا كانت

اذا كانت مقدمتين السالبتين عكس السادس نحو كل ج ب وبعض ا ليس ب فبعض ج ليس ا بعكس
الكبرى ليرتد الى السادس من الثالث او من عكس الترتيب نحو لا شيء من ب ج وبعض ا ليس ب
فبعض ج ليس ا بعكس الترتيب الى الرابع من الاول ثم عكس النتيجة والى هذا التفصيل اشار
بقوله وينتج الى الرابع سوى اول الاربع من المضروبات وهي الموجبة الكلية موجبة الكلية
منها مع الاربع موجبتها اي موجبة الاربع وسالبتها الجزئية وعنيه سالبتها بالكلية
في بعض النسخ سهو فلم ان ينتج اذ الموجبة الكلية مع السالبة الكلية في هذا الشكل لا ينتج
سالبة كلية فعلى هذا الوقال بجزئيتها بالتشبيه بدل قوله موجبتها وسالبتها لكان اقصر
واظهر في المقصود لكونه نصا على جزئية الامرين معا وان كانت الاولى مغنية عن ذلك
بقرينة استثناء الاول وفيه اشارة الى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع وسالبة
الكلية بالرفع عطف على قوله موجبة الكلية مع اولييها اي اول الاربع وهما المؤخران
سالبة كلية كالثالث او جزئية كالسادس بجزئيتها اي كما ينتج سالبة الكلية مع موجبة
الجزئية سالبة جزئية لكن ينتج جزئيتها مع خلافهما كليا اي الخامس والثامن سالبة جزئية
فموجبة الجزئية مع السالبة الكلية تنتج سالبة جزئية كالسادس وسالبة الجزئية مع الموجبة
الكلية تنتج سالبة جزئية كالسادس وقد ظهر من هذا الاجمال ان الضروب المنتجة في هذا
الشكل ثمانية هذا على رأي المتأخرين فان بيان انتاج الثلثة الاخيرة متوقف على
انعكاس السالبة الجزئية وهم ينفونه اذا كانت من الحمليتين واما المتقدمون
فقد جعلوا ضرب المنتجة خمسة لزعمهم ان السالبة الجزئية غير منعكسة والمصرحون في
القدماء في بحث العكس بحكم بعدم انعكاسها مطلقا والمتأخرون في عدم انعكاسها
تنبيها على اختلاف الفريقين وتنبيها الى ثمرة الخلاف في الجملة وما فرع على تقسيم

السالبة الجزئية اذا كانت

اثنا رابعا تقسيم الاستثناء بقوله فحصل الاستثناء قد مر تعريفه بانه ما يكون النتيجة او نقيضها
مذكورة فيه بالفعل اما متصل لا يخرج من اشتماله على المقدمة الاولى الموجبة لان العدد بالنقيض
او نقيض المقدم بحيث لا يستغنى عن استثناء عين المقدم او نقيض التالي وذلك غير ممكن
في الاتفاقية وكذا في السالبة فيلزم استثناء مقدمة من تاليه والا لزم انفكاك اللازم
عن الملزوم وهو يبطل الملزوم واكثره اي اكثر ما يستثنى فيه المقدم مقترن بان فانها
وضعت لتعليق الوجه بالوجه نحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكن انسان فهو حيوان
فقد علق وجه التالي بوجه المقدم لينتج من الوجه المعلق به الا الآخر وقد يستعمل
ان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذ هناك ايضا تعلق وجه بوجه لكن لا ليتوصل باحدهما
الى الآخر بل ليتقل من انتفاء الاول الى الثاني ويلزم استثناء نقيضه ان النقيض
ان المقدم والازم وجه الملزوم بدون اللازم وانه محال واما عكس ذلك الامرين فلا
يستلزم لتشريك لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور واكثره بلفظ زائدا وان كانت
موضوعة لتعليق احد الوجهين تقديرا محضا في الماضي لا في فهم منه انتفاؤهما على
تقدير ان سبب انتفاء المعلق هو انتفاء المعلق به في نفس الامر من غير التفات الى
ان سبب العلية ما ذا وهو بل من الكلام على انه معلوم للمخاطب من غير استدلال باحدهما
على الآخر كما يظهر لك بالتأمل في قولك لو جئتني لاكرمتك لكن لارباب المعقول
يستعملونها في مقام الاستدلال لتقييد استلزام وجه امر للوجه امر آخر مع انتفاء
الثاني فيعلم منه انتفاء الاول لاستحالة وجود الملزوم بدون اللازم ومنه قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واما منفصلة وهو ما يكون بغير شرط فلا يكون فيه
لزوم مركبا فلا يدخل ملاحظة امر يحصل به اللزوم ضمنا فاشار اليه بقوله ويلزمه
الثاني بين الامرين اللذين هما جزء المنفصلة حتى يلزم من وجود هذا مثلا عدم
ومن عدم ذاك وجود هذا فلو لا ذلك والغرض انه لا لزوم فيه مركبا لكان احدهما

المقدرين

لا يستلزم

لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملازمة مع اللازم اما اثباتا
نفيا فيكون بينهما انفصال حقيقي فمن اثبات كل واحد منهما نقيض الآخر لاستلزامه اجتماعهما
ومن نقيض عينه عين الآخر لاستحالة ارتفاعهما فالشيء باعتبار جنس الثاني اربعة
نحو العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس زوج
فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج او اثباتا فيكون بينهما منع جمع فالاولان فيلزم من
اثبات الاول نقيض الثاني ومن اثبات الثاني نقيض الاول واما الاخيران فيلزم
منه الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت
ليس بجماد فهو حيوان او لكنه ليس بحيوان فهو جماد ولم يكن لازما لجواز ارتفاعهما كالشجر
او نفيا فيكون بينهما منع الخلو فالاخيران من نقيض الاول عين الثاني ومن نقيض الثاني
عين الاول لاستحالة ارتفاعهما واما الاولان فغير لازمين لجواز اجتماعهما مثاله الشيء
اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بشجر فهو لا حجر او لكنه ليس بحجر فهو لا شجر ولو كان الاتفاق
والاستثناء متغايرين في الصورة اراد ان يخبر لما جواز تبديل صورة كل منهما بصورة الآخر
فقال ويرد الاقتران الى الاستثنائي اما الى المنفصلة فان يعود الوسط ملزوما
فيقال في نحو هذا ان كان انسانا فهو حيوان فهذا حيوان ان كان هذا انسانا فهو
حيوان لكنه انسان فهو حيوان واما الى المنفصلة فبان يؤخذ مناع الوسط ويضم
معه فيحصل المطلوب بعد الاستثناء فيقال في نحو الاثنان زوج وكل زوج
فرد فالاثنان ليس بفرد الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد واورد
بان هذا الكلام ان كان قوليا فظاهر والا فلا يظهر في نحو المثال المذكور واولا
ضم المثال في الاثنان وهو الا ان الى القول بان هذا اما ان
لا ان لكنه انسان لا ينتج المطلوب وهو هذا حيوان نعم لو ضم فيه نقيض الاكبر وهو

الاحيوان بالرؤية فيقال ان الانسان والاحيوان لكنه ان الانسان ليس بحيوان لكن الانسان متقرر بالمطلق وبان لكن
يحمل المفرد على المركب وهو مجموع الاشياء مركب وشيء مجموعه وهو موضوع على الاشياء
الغير مقصود واستنزاع المجموع لكن فتح عين المركب فيقال في مثال هذا ان كان حيوانا فليس
هذا الانسان كل الانسان لكن الحيوان انما حيوان وفي لكنه ليس بحيوان فليس الانسان بحيوان
بحيوان وكل ليس بحيوان ليس الانسان فهذا ليس الانسان في مثل العدد وامازوج وامازوج
زوج فليس بفرد وهذا زوج وكل زوج ليس بفرد فهذا ليس بفرد وعليه فقس هذا اذا كان المفرد
وان لم يكن المقصود والمنفصلة حقيقة ركن في الموضوع وان لم يكن الكل كما في مثال ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس
طالعة وان يكون الليل موجودا لكن الشمس طالعة فليس الليل بموجود فطريق رد الاول
ان يقال النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود موجود فالنهار
موجود وطريق رد الثاني ان يقال الليل منافي لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو منافي
لطلوع الشمس الموجود ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود ولما فرغ عن المبادي المنطقية اشار
الى المعاني اللغوية لاحتياج الفن اليه كما مر بقوله المطلب الثاني في المبادي اللغوية وهي
ما يتوقف عليه هذا العلم من اللغة التي نشير اليها ان بيان في اللغة ولما كانت
هي اللغة تتعلق الكلام بذاته وطرق معرفتها واتبعوا صفاتها وقسامها فقلنا
قال اللغة اصلها لغي من لغي بالكسر اذا لهج بالكلام والهاء عوض عن اللام لفظ
وهي اللغة الرمي ولذلك سميت الالفاظ لانها تنبئ فيها الى الاخرة
ثم اطلق على ما يتلفظ الانسان حقيقة او حكما وضع الوضع تخصيص شيء بشيء
بحيث متى اطلق او احس الاول فهم منه الثاني وبه يخرج المهمل لعدم وضعه
من اللفظ لفظا كان او غيره مفردا كان او مركبا وقيل ليس الغرض وضع
الالفاظ المفردة افادة معانيها المفردة بل استفادة المركب منها بانضمام
بعضها

بعضها بعض على وجه مخصوص لان الافادة تتوقف على العلم بالوضع المتوقف على العلم
بالضرورة فلو توقف فهم المعنى على اللفظ وافادته لزم الدور واجيب بان فهم المعنى في
حال اطلاق اللفظ متوقف على العلم السابق بالوضع وهذا العلم السابق لا يتوقف
على فهم المعنى في الحال بالضرورة بل على فهمه بالزمان السابق فلا دور لتغاير الفهمين و
كما ان الجواب الصحيح بان الوضع يتوقف على فهم نفس المعنى وكونه مرادا للمتكلم ليفاد منه
يتوقف على دلالة فلا دور ولما وجب معرفة اللغات وليس العقل مستقلا بالتعيين
ممكن بالذات فلا يكون العقلية ولا بعدم الاولية جاز ان يكون بالمادة بتلك الوضع
بقوله وطريقها النقل وهو العدة وان كان للعقل فيه مدخل فيه اذ صدق ان قال
مما لا بد منه وانه لا يكون الا بالعقل والنظر في شرائطه لا بالنقل والا دار او تسلسل ثم النقل
على قسمين الاول تواتر يفيد بنفسه القطع بصدق الناقلين وهو فيما لا يقبل التشكيك
كالدار وان السماء والارض الخ وذلك من الاسماء المشهورة المتداولة بين الناس
كافة فان علمنا بها كعلمنا بهذا وذلك والثاني آحاد يفيد بنفسه ظنا اذ هو فيما يقبل
التشكيك كالحلب للشيخ والخل للبطيخ الى غير ذلك من اللغات الغريبة المروية مفصلة
من الادباء كالخليل والاصمعي قيل الرواة معدودون على انهم اخذوا من تتبع كلام
الفصحاء وحفظوا عليهم جائز وايضا قد وقع الخلاف في كثير من الاسماء المشهورة كا
الجلالة فانهم اختلفوا في انه هل هو مرتجل او منقول او غير منقول او تحريف فليطلب بعلم
التواتر واجيب بان القدح في الاول مكابرة لكونه انكارا لما علم بالوجدان وهو
غير مسموع ومطلق لا يقدح في الثاني لانه ثابت بالقطع ولا خلاف فيه واعلم انه يجوز
اللغة هل تثبت قياسا ام لا والاجتهاد تحريري على النزاع فنقول ليس النزاع في تجويز ذلك
النشر مع هو تنبيه بدون علة توجبه وان كان قد يطلق على الغير بالمثال بعلة ولانه تحريما

الاحتمال

ذكر الاول

ما علم وصوله الى الغير نقلا ولانه تجويز فعل الفاعل مما علم كونه لكن ما استند اليه الضعف
شبهة مقدما عليه على جهة قياسه استقراء فان اطلاقها على الجزئيات المخصوصة كا
اطلاق الكلي على الجزئي فلا يكون بعضها اولى لبعض اذ قيل النزاع في ان ما وضع لشيء
فيه وصف صالح للعلية هو بدونه وجودا وعدما ام وجد ذلك الوصف في غير ذلك
الشيء هل يطلق على ذلك الغير وصفا ام لا فالنزاع عند المحققين منهم المصنف
هو الثاني ولهذا قال ولا تثبت اللغة قياسا لما سيجيء من ابطال العلل بالقياس
لجواز ان يصرح بالتعليل الواضع باعتبار ذلك الوصف في غير ذلك الشيء وبعده بدليل منع طرد الاسم
والاباق والفارون فاذا سكت عنها بقي الاحتمال متساويا فترجيح احدهما
على الآخر تحكم ومن حكم فعليه اثبات الرجحان وهذا الدليل جار في القياس الشرعي
ايضا قالوا الاسم ثم مع التوقف فوجودا وعدما والدوران يفيد الظن بعلية
المدار للدائر فانها وبعد فلك وجدا ذاك وجد هذا الاستحالة تخلف المعلول عن
العلة والجواب بان الدوران لو دل على العلية دل على عليته المعلول المساوي
لعلته ان العلة دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال قطعا وكذا الشرط
دائر لكن مع الشرط المساوي والمعلول انه دائر مع الاخر من العلة وليس شيء منها
علة لدائره فالاستدلال بالعلية منقوض بهذه الصورة لنفي كون الدائر
صالح للعلية مغير كما اشار اليه وليس من تلك المدارات صالحا لها فلا نقض
بل الجواب المعارضة على سبيل القلب بما يقابله خلاف قول المستدل بدليله
اثبات دليله بقوله والدوران منقلب تقريره ان ما ذكرتم وان دل على جواز
اثبات اللغة بالقياس لكن عندنا ينفيه وهو ان الاسم دائر مع الحكم منضما
الى الوصف وجودا وعدما فالوصف هو العلة والاسم تابع للمجموع من حيث هو

لا الوصف

لا الوصف وحده فلا يلزم وجود حيث وجد الوصف فقط وان منع الدوران علمنا بها
منع الدوران وجود انه لانه عين النزاع واعلم انه لا ريب في اختصاص الالفاظ
المعاني دون بعض هذا الاختصاص لكونه ممكنا لا بد له من مخصص قطعا وهو اما ان اللفظ
بان يكون بينهما مناسبة ذاتية مخصصة لتلك الاختصاص او غيره وذلك الغير
اما الله تعالى او غيره والاول ذهب اليه عباد بن سليمان الصيمري وبعض المتأخرين والمحققين
الكثيرة المصر واقتفى سائر المحققين في رده تمسكا بقوله والوضع ان وضع اللفظ
كالقرء للحيض والطهر مما يقتضيان باعتبار رجوعهما الى سلبهما عن المحل القابل الموجود
والطهر وان لم يكن نقيضا للحيض لكنه مضاد لنقيضه وهو الاحيض والطلاق النقيض
على ما يشير كما في الفروعية والحكمة العامة يدفع المناسبة الذاتية بان اللفظ
اذ لو تحققت المناسبة لزم ان يتلفظ الواحد للنقيضين بالطبع وهو محال قيل
لا نم استحالة كيف والمركب قد يتفق لذاته اشياء مختلفة كالشجر فانه يتفق بالطبع
اشياء عضاء الى الفلو وعروقه الى السفل وكونه الكم واجيب بان الطلاء يدل
فانكاره مكابرة وقد يجاب بانا نفرض ذلك في نوع واحد والبسيط يجوز ان يختلف
مقتضى ذاته قالوا المركبين الاختصاص بمناسبة ذاتية لا تقتضي والا لزم بطلان
بيان الملازمة انه لو وجد فاما ان يكون ان ذلك تخصيص من واضع او لا فيلزم الثاني
الترجيح بلا مرجح وعلى الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما محالان لان الممكن يترجح
بذاته والمرجح احد الطرفين منه على الآخر الا بمرجح والجواب لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح
كيف وارادة الواضح خالقا كان او مخلوقا مخصصة والاستحالة في ذلك لان الفاعل
المختار ان يرجح احد المتساويين على الآخر بالارادة كتخصيص الله سبحانه ايجاد العالم
بوقت معين من سائر مستبه المتساوي الاوقات وتخصيص الناس الاعلام

مع ان المنسبة بين الاثبات والمنع انما هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح غير لازم
واستحسن بان بناء هذا الجواب على مذهب الاشاعرة دون المعتزلة المانعين من الترجيح
بمجرد الارادة وقد يقال المخصص هو خطور اللفظ وحده بالبال عند ارادة الوضع
او سبق المعنى دون غيره حال خطور اللفظ المعين وفيهما نظر لانه ان تشخص فيما لا يكون
غيره فلا يتمشى فيما خطر هو وغيره وهو ظاهر على ان هذا المخصص لا يتصور عند من قال بان
الواضع هو سبحانه تعالى واعلم ان كلام المصنف ظاهر الطلاق يضر ورد ويمكن ان يكون رمزا
وتنبيها على ما عليه اتمة الاشتقاق والتصريف ان المعروف في النفس هو امور مختلفة
كالحركة والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوى
بينها واذا اخذت تعيين شيء منها لم يكن الاشتباه بينها اقتضاء لتوقف الحكم مثل
مثل بالفصيح بالفاء والذرهو خوف خوف لكن شيء غير بيتين والقصيم بالقاف
الذرهو خوف شديد لكن شيء من بيتين وان المركبات كالفصلا والفصلى
تحريك العين فيهما مثل الزوات والحيد خواص ايضا لان في كونه شبيها على
كونه مساواة ولما ثبت ان دلالة اللفظ بالوضع اراد ان يشير الى الواضع فقال
وهو اي الواضع اما الله سبحانه وبه ابو الحسن الاشعري ومتابعوه والعلم بالوضع
في شيء من التوقيف الالهي اما بالوحي بذاته او بواسطة ارسال ملك عبدا او عبدا
يكون الالفاظ موضوعة للمعاني او بخلق اصوات وحروف في جسم او في الاجسام
واسماعها لواحد او جماعة او بخلق علم ضروري لواحد او جماعة بان اللغات وضعت
لتلك المعاني بدليل قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه دل على ان جميع الاسماء
بتوقيف سبحانه فهو واضعها وكذلك الافعال والحروف لان كل واحد منهما يحتاج
الى الآخر كما يشهد به المحاورة فيتعين التكلم بالاسماء وحدها فتعليمها يستلزم

تعليمها الله وتخصيصها بالذكر لانها اقوى لعدم القائل بالفصل ولان الاسماء اللغة يطلق
على الكل والتخصيص من تعريف الذات وبدليل قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض
واختلاف السنتكم والالوان حيث ان الرسل ارادها الغير مخصوص اولا اختلاف نغمكم
لو ثبت فانه غير من الاعضاء ابلغ واكمل فكان جعله آية اولى فوجب حملها على اللغات
الصادق عنها واطلاقها عليها من باب اطلاق اسم السبب على المسبب كما في قوله تعالى وجعل
لنا الشرق في الآخرين اي من احسن وجه بهي راوا البشر وذهب اليه ابو الهاشم واصحابه والوضع
عندهم اما من واحد او من جماعة فواطئ عليه لانبعاث داعيتهم اليه من غير غرض غير تعريفه
الاشارة والتكرار كما انهم يعلمون الاطفال لك بدليل وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي بلغتهم حيث دل على ان بعثة الرسول مسبوقة بالبعثة فلو كانت اللغة توقيفية
لكانت مسبوقة بالبعثة فيلزم تقدم كل واحدة منهما على نفسه زمانا وذلك ظاهر البطلان
وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان لا نسلم ان اللغة سابقة على البعثة لجواز ان يكون لسان قومه
مجازيا قبيلة قبيلة فيستلزم ان الرسول بعوثهم اولا ثم يبلغ رسالته فكانت اللغة
متقدمة على الرسالة واما ثانيا فلانه ان تم الدليل فانما يدل على ان لسان الواضع هو الله
سبحانه ولا يلزم بمجرد هذا ان يكون الواضع هو الله كما هو مذهب الجماعة لجواز ان
يكون الواضع ملكا او جنيا واما ثالثا فلانا لا نم كونها لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة
ببعثة الرسول وانما يلزم ذلك اذا كان التوقيف بالارسال ولا يجوز ان
يكون بالوحي الى النبي والنبي غير الرسول وبجواب عن الاول ان الاصل عدم التجوز
وعن الثاني ان القائل بالمذهب الآخر وعن الثالث ان الرسول اعم من ان يكون مبلغا
للاحكام او غيرها اعم من ان يكون نبيا او غيره فالنبي المبلغ للغات هو رسول

كالملك الذي جاء بالوحي فانه ايضا رسول عن الله وهذا الجواب يدفع النقض الاتي ايضا وقوله
القدر الضروري في وضع الالفاظ الخ يعني ان الغرض منه الاتفاق والدلالة الاصطلاحية
ومن الناس من ذهب الى الاستغناء عن وضع جماعة محققين ان الشيخ عنده محمد والقول بان اتحاد
اللغات بالاصطلاح والشيخ بالتوقيف وان كان مذكورا في كتب الكلام لكن لم تتحقق صحته فلا
اثر وان لم يكن القدر الضروري منه تعالى دارا لتسلسل لان معرفة الاصطلاح تتوقف على سبق
معرفة ذلك القدر وذلك القدر على هذا التقرير انما يعرف بالاصطلاح فيلزم توقف معرفته على
سبق معرفة الاصطلاح فان هذا عين الاصطلاح المتوقف على معرفته لزم الدور وان كان غيره لزم
التسلسل وقولها طلاق كاذب موضوع لزم ثبوت الطلاق لا قطع بثبوتها ارجوه
واذا توقف غير المحققين انه وهو مختار القاضي ابي بكر والغزالي وفي عبارة وهو عبارة
والعلامة نوع اشعار لان المسئلة علمية والمعتمد المحققين ورد ذلك بان الحق في مباحث
اللغات هو ان المسئلة تفيد القطع والا لم يثبت المطلوب اذ المسائل علمية يكتفى فيها بالظن
فلنا على جواز الالهام الوضع وارادة تحقيق التوقيف على وضع سابق هذا رد على الادلة
الاول من وجوه الاول منع ان يراد بالتعليم معناه الحقيقي لجواز ان يراد به الهام وضع الالفاظ
حال كونه مقيدا بان الحاقه بالنفس الى كونه علامة دون غيره لا اختصاصها بكفه الشوقية وعموم الله
والجود لم يمنع وجود الحاقه وانتفاء انتفاء الحاقه مع انتفاء الحاقه مع احتياجه عليه السلام الى ما يظهر
ما في ضميره فوضعها لمعانيها وهذا اشتمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم الى اخره بالاتفاق
وفيه ان هذا خلاف الظاهر فلا يعدل عنه الى التاويل بعد التسليم منع ان ادبا بالاسماء معناها المتعارف
لجواز ان يراد بها الحقائق المسميات كقوله ان الخيل الكر والجمل المحمل وقوله تعالى
ثم عرضهم على الملائكة لان الضمير راجع الى المسمى لا الاسماء لعدم سبق غيرها وضمير العاقل لا يصلح
لها الا اذا اريد بها المسميات مع تغليب العقلاء على غيرهم وفيه ان هذا يستلزم

مجازين بخلاف جمع الاسماء فانه لا واحد فيتعين ارادة الغير ليستقيم على ما ذكرتم والظاهر ان التعليم
للاسماء غير المسميات لان الاسماء تعليمها وتعليم خواصها انبئوني باسماء هؤلاء
فلما انبأهم باسمائهم يظهر ان المراد بها الالزام لان الصحة بطلب الاسماء الاشياء
عليه الاضافة محمولا لان التعليم لها لما صح الالزام لان منها انما يكون لمن الملائكة عالم
الادم واذا لم يستلزم غرضنا اعلى حصول الالزام لجواز ان يكونوا عالمين بما علم الادم وفيه
ان جواز هذا لا يستلزم عدم الالزام لحصوله بسبب انبائه بالاسماء وعدم انبائهم بها
بعد التعليم منع الدلالة على ان الواضع هو الله سبحانه لجواز ان يكون الواضع قوما
آخرين قبل آدم عم فعلمه ما اصطلحوا عليه وتوقيف على وضعهم كما ان تعلم اطفالنا ما
اصطلح علماؤنا المتقدمون وفيه خلاف الظاهر لان الاصل عدم وضع سابق والاقدار
منع يتفق بالدليل الثاني للمذهب تقريره سلمنا ان لسان المراد بالالسنة العضو المخصوص
لكن لا نم تعيين حملها على اللغات لجواز حملها على الاقدار على وضع اللغات ولا نسلم ان التوقيف
عليها بعد الوضع والاقدار سواء لا نم كونهما آيتين فلكونه آية لا بد على ثبوت احدهما دون
الآخر والاول يرجح من وجوه الاول ان اطلاق اللسان الاصل عدم وضع سابق والاقدار
وهو الاقدار على وضعها الثاني ان اراده الاقدار يقتضي زيادة الاضمار لان الكلام
الله على اللغات اي ذرايع حتى كانه حقيقة عرفية كما يقال فلان يتكلم بلغة السلام العربي
لغتهم بخلاف اطلاقه على الاقدار فانه نادر جدا والثالث يرجح بان الاقدار على الوضع
اول على كمال القدرة وبديع الصنع من التعليم وبان جعله سبحانه علة فاعلية لاختصاص
بلا واسطة ابلغ من جعله علة بالواسطة والجواب عنها ان الكلام في الظهور لا في الاولوية
من جهة المبالغة على انه يقع التعارض بينهما وبين الاثنين من الوجوه المذكورة فيبقى

واحد بلا معارض للاول فيرجح وقد يقال على الاستدلال على الاقدار غير سديد فان الاقدار
انما على الوضع غير مختلف انما المختلف اوضاع اللغات والمتوضوعة وهي غير الاقدار
وانت خبير بان هذا مشترك لازم الاقدار بازاء التوقيف كما لا يصح اختلاف الاقدار
لا يصح اختلاف توقيفكم والجواب عنهما ان الاختلاف الحقيقي غير لازم والاعتبار
متحقق بهما وتعليم ادم ع وعلى دليل الى هاشم ومتابعيه بانه ان دلالة الاية
على سبق الرسالة باللغة مسلمة لكن قوله ولو كانت اللغة توقيفية لكانت سبقت
بالرسالة ثم لجواز تعليمه بانه لادم وتوقيفه له بان اللغات موضوعة للمعاني المخصوصة
باحد الوجوه المذكورة لا لقوم الرسول اذ لا يتصور انه لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال
رسول اليهم فيتأتى اللغات عن الرسالة مع تقدمها عليها كما في الاية فيلزم الحدوث واما
اذا كان ادم هو الذي علمه سبحانه فلا يلزم ذلك فانه علم انباء ثم ارسل اليهم فكانت الرسالة
بعد لغة قومه ومعرفة اللغة قبلها فلا محذور ومشايخ غير ادم من الرسل عليهم السلام
الا ان الله ما ذكره المص وقد يقال لا نسلم سبق اللغات بالرسالة على تقدير كونها
توقيفية لجواز حصوله بالالهام او بخلق اصوات ووضع اجسام فجادية او
بخلق علم ضروري عاقل واحد او اكثر كما مر لجواز ان ذلك وان كان محتملا لكنه خلاف
الظاهر جدا ونحن نحمل الظاهر وان احتمالات البعيدة لا تدفعه وقد يجاب عن الاخير
بان العلم الضروري بالوضع تعلق العلم الضروري بالواضع وهو ثابت على هذا التقدير فيلزم
ان لا يكون ذلك العاقل مكلفا بالمعرفة وهو باطل اجماعا وليس بشيء لان العلم بالوضع
انما تعلق العلم بواضع ما لا بواضع معين وعلى تقدير التسليم لم ان لا يكون ذلك العاقل
مكلفا بالمعرفة فقط ونحن نقرره والاجماع على ان كل عاقل مكلف بالمعرفة ثم كيف لا وقد
قال جمع محققون كالغزالي وغيره ان المعرفة ضرورية والتوقيف وجه الثالث بانه ان
قوله ذلك القدر على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح ثم لجواز ان يطلق الواحد ويريد غيره

بالترديد

بالترديد والقرائن من غير ان يكون لذلك الغير معرفة وشعور على الوضع وبعد ذلك سمع اقرار
على الواضعين كما في الاطفال اذا كان تعريف الوالدين لغتهم للاطفال ثم يكرر
الخطاب عليهم مرة بعد اخرى مع عدم علمهم بالاوضاع وبهذا الطريق انه يمكن منع
توقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف في الكل لان
ذلك القدر انما هو اصطلاح ذلك الواحد فاذا جاز له تعريف اصطلاحه بالترديد
فقد جاز ذلك للكل والقائل ان يمنع كون تعريف الاطفال باشارات الوالدين لجواز
ان يكون تخلق العلم الضروري فيهم والاشارات شرط ولما اراد ان يبين اقسام اللفظ
وكان البحث عنها من حيث الدلالة تقدير لذكر الدلالة اولا بقوله **قصد** دلالة اللفظ
اللام للعهد اشارة الى اللفظ الموضوع فخرج بالاضافة الدلالة الغير اللفظية وضعية كانت
او عقلية والدلالة اللفظية الغير الوضعية عقلية كانت او طبعية فاختص البحث
بالدلالة اللفظية الوضعية والدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
والدلالة اللفظية الوضعية عرفها بانها افهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع على معناه المتبادر من اضافة المعنى الى كامل معناه
فلا حاجة في اخراج جزئه الى قيد الكمال مطابقة تسمية للمسبب بسبب كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق مع دلالة الضحك تضمن كدلالته على الحيوان وحده
وفي توصيف الجزء بالنفي اشارة الى ان الدلالة التضمنية دلالة على الجزء وضمن الدلالة
على الكل لا يخفى ان هناك دلالة مركبة من دلالتين احدهما على الجزء والاخرى بها على الكل
بل يخفى ان هناك دلالة بسيطة متعلقة بامر له اجزاء فيفهم الجزء بعين فهم الكل فان
الدلالة على الكل لا يغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل الاعتبار لانها
باعتبار الاضافة الى المجموع من حيث هو شيء مطابقة وفي الجزء تضمنا

فالفرق بين الدلالتين انما هو بالاعتبار وليس التضمن تابعا للمطابقة بحيث الذات بان ينتقل
الذهن من اللفظ الى الكل ثم منه الى الجزء كما ذهب اليه بعض المنطقيين لاستلزامه تقدم
وجود الكل على وجود الجزء في الذهن مع انتفائه على عكس الاتفاق الوجدان نعم قد يتراءى
بناء ان الدلالة التضمنية تابعة للمطابقة نظرا الى ان المعنى موضوع اللفظ بمعنى مركب هو موضوع لجميع
من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الجزء تابعة لها باعتبار انتسابها الى الكل
لا يخفى اذا اخذ تابعا فكيف يتصور ان يكون احدهما في ضمن الاخر لانه يقتضي ان يكون جزء
المعنى في ضمنه كانت نسبتها الى الجزء كانها في ضمن نسبتها الى الكل فالدلالة باعتبار الاول
كانها في ضمنها باعتبار الثاني ولا محذور فيه وعلى خارجية اللازم كالرقبة وانما
اعتبر لزوم الخارج لان اللفظ لا يدل على كل خارج لاستحالة دلالته على امور غير متناهية
وعلى بعض دون آخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح ولعدم الفهم فلا بد من تحقق علاقة اللزوم لينتقل
الذهن بملاحظتها من المسمى الى الخارج ومنهم من قيده بالذهني وهو كون الخارج بحيث يلزم من
تصوره المتصور وبه ان لزوم كثير من الممكنات غير بين فيخرج عن حد الاشكال واجاب بعض
الفضلاء بان المجاز لا بد له من قرينة وفهم المعنى موقوف على فهم الخارج فيكون منها لزوم
قرينة وفيه نظر لان الدال عليه حينئذ ان كان هو مجموع المركب من اللفظ والقرينة لزم ان لا
يكون ذلك المجموع لفظا اذا كانت القرينة عقلية فلا يصح جعله دلالة قسما من الدلالة
اللفظية وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة كان هذا الجواب مما يؤيد ذلك الايراد ولانه
اذا لزم من وجود فهم المسمى فهم الخارج بل اختيار الى القرينة لم يكن اللزوم البين شرطا و
التحقيق ان الخلاف في هذا الاشتراط منبعث تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ
متى اطلق بالنسبة العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى من اللفظ اذا اطلق
لم يشترط ذلك اذ يتحقق الفهم والانتقال في الجملة والاول مذهب ارباب الميزان واكثر

مذهب

مذهب ارباب الاصول والبيان واذا اطلق المعنى والاتم صرح ثانيا بقوله ولو عرفا اذ لو كان ازدحام
الخارج مستند الى الوضع كالوجود بالنظر الى الخاتم والنوع بالنسبة الى الافراد والفهم تابع بالقياس الى الالتزام
الزام والحيثية معتبرة في التعريفات بالجواز عن المشترك بين الكل والجزء كالانسان للحيوان والناطق
او بين اللازم والملازم كالشمس للقمر والشعاع ثم ان قصد قصدا جاريا على قانون اللغة فلا
يلزم تركيب زيد لو قصد بجزئه جزء معناه بجزئه المركب على جزء آخر في المسمى في مثل ضرب ضارب
عادل عادة على معنى وصورته على معنى آخر منضما اليه وهو اعتبار التحقيق والحكم بعدم دخل
اخر في وجه ان جزء معناه مطابقيا كان او تضمنيا او التزاميا قيد للصدق في تعريف
المركب على شمول افراده بل الصدق عليها تعريف المفرد فينتقض التعريفان جميعا
ومنها يان ذلك انه لا يخ في المركب من ان يقصد بجزئه جزء كل واحد من تلك المعاني وكل من فرض
لا بد من ان يتميز جزؤه او لانه لا جزء او لانه بسيط للزم التسلسل فلا تصدق بجزء اللفظ لجزء
ذلك المعنى البسيط التحقيق او الاثر اي واجيب بان المراد بالقصد في تعريف المركب القصد في
في الجملة ان في بعض افراد ذلك المعاني لا في جميعها وبعدم القصد في تعريف المفرد اشتماله من
جميع الوجوه فاذا قصد بجزء اللفظ جزء المعنى واحد من تلك المعاني كان اللفظ مركبا مثل
الحيوان الناطق فانه وان لم يقصد بجزئه جزء معنى الحيوان مثلا لكنه قصد بجزئه
جزء معناه المطابق فاندفع النقض ومن المحققين من قيد مورد القسمة بالمطابقة لئلا يرد
عليه هذا فاعتبر عليه النقض بالمركبات المجازية فمركب نحو الحيوان الناطق واضرب واضرب
وتقرب للخاطب دون الغائب لان حرف المضارعة فيه انما تدل على نسبة الفعل
الى فاعل لا الى فاعل معين وجود المعنى انما هو هذا الادراك والا فمن وله فسلم
باعتبار اتحاد القصود المعتبرة في قسمة منها نحو عبد الله وبيلك وناقة سراء
على لعدم دلالة اجزائها على شيء خارج العقلية اما اذا اشترط في الدلالة القصد فظاهر

واما اذا لم يشترط علمهم دلالتها حينئذ بانها اوضاع للاعلام من جهة او ضاع اولا لعدم
فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني المجازية كما قال النبي صلعم
لان القرينة مانعة من الارادة دون الفهم كما في المشترك ولو ورود النقض عند علمها
فان استعمال المفرد في الدلالة على معناه بان لا يجامع فيها الامر كلما فرض للدلالة على
متعلقه ولم يدل بهيئته الصيغة وصورته على زمان من الازمنة الثلثة اعني الماضي و
الحال والاستقبال فاسم وان لم يدل عليه اصلا كزيد او دل ولكن لا بحسب الصيغة
وضع فالزمان المتعلق بدلوله كاليوم او قرينة كالصيغ او خارج كاسم الفاعل حال
العمل نحو زيد ضارب او دل بصيغة نحو ضرب يضرب فان الاول بصورته دل على الزمان
الماضي والثاني على الزمان المستقبل بدليل اختلاف الزمان عند اختلاف الصورة و
ان اتحد المادة واتحاده عند اتحاد الصورة وان اختلف المادة وقيل بالتقييد
نظرا الى الاول فلاختلاف صور الماضي في الخطاب والتكلم والغيبة مع اتحاد الزمان
واما الثانية فلاتحاد صور المضارع مع اختلاف الزمان من الحال والاستقبال
واجيب بان المراد ان الماضي طايفة من الصور لغة وللحال والاستقبال طايفة اخرى
مشتركة بينهما ولا شك انه كما وجد فرد من الطايفة الاولى وجد ازمان الماضي سواء
اتحدت المادة او اختلفت ولم يوجد شيء من ازمانين الاخيرين وكما وجد فرد
من الطايفة الثانية وجد الزمانان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد بالمقدمة
الثانية ولا خفاء في صدقه وكما انتفت عن المادة الطايفة الاولى باسرها
وتحقق فيها شيء من افراد الطايفة الثانية انتفت الدلالة على الزمان الماضي
وتحققت الدلالة على الزمانين وكما انعكس العكس وهذا هو المراد بالمقدمة

الاولى

بالمقدمة الاولى ولا شك في صدقه ايضا فاندفع الخدش عن المقدمتين والا لم يستعمل
في الدلالة على معناه بل يحتاج فيها الى ضم ما يدل على متعلقه فرق بين ولا في الاولى
على الابتداء والانتهاء بخصوصيتين تتوقف على ضم ما يدل على متعلقها كالبصرة والكوفة
في قولنا سيرت من البصرة الى الكوفة واما نحو فوق وتحت الى غير ذلك مما لا يحصى فانها
وان لم يجز استعمالها الا بمتعلقاتها لكن الافادة معانيها بل التوصل بها الى
ما هو الغرض من وضعها فان الصاحب مفهوم فيفهم منه عند الاطلاق لكن المال
الغرض من وضعها التوصل الى الوصف باسماء الاجناس نحو زيد ذو مال وجب
اضافته لتحصيل ذلك الغرض لا لفهم معناه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة
الوضع مع فهم المعنى ظاهر ثم اللفظ المفرد اما ان يعتبر نسبته الى المعنى بالاتحاد والتعدد
الا ارتباط بينهما اما متحدان او متعددان او اللفظ واحد والمعنى متعدد او بالعكس
فهذه اربعة اقسام والمصنف اراد الاولى بقوله وان اتحد معناه اي معنى المفرد المستعمل
حال كونه متساويا في كثرة من الافراد الموجودة او المعتقدة كالانسان والعنقاء فيتناول
المتوافق الكثيرين في صدقه عليها ومتفاوتا باولوية او الشدة كالوجود للخالق
والمخلوق فانه في الخالق اولى واقدم واشد من المخلوق مشككا لانه مشكك
السامع في انه متواطئ او مشترك لفظي باعتبار تواتر افراده في اصل المعنى و
تخالفها باحد الوجوه المذكورة او دونه بان ما به التفاوت ان كان داخلا في
مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد فانه في الاشد دون الاضعف والا فلا
تفاوت بينها فيه واجيب بانه في مفهوم الاشد لانه مهية المشكك فالافراد متفاوتة
المهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بينها وفي هذا التفاوت يختلان محمد
المعنى غير متعين في الكلي لجواز ان يكون جزئيا ويكون الكلي بانه الشخص بل الصدق
الاشتراك

للمتقابلين عن ذكر الاخر وان خص الكلي بالذكر دون الجزئي لكونه اصلا وليس تقابل قرائنه والا
بقوله وان كثر اي معناه فمشترك اي فذلك اللفظ مشترك فيه بالنظر الى المعنيين معا و
مجمل بالنسبة الى كل واحد منهما فان كون اللفظ موضوعا لهذا او هذا وذاك غير مظنون لتساوي
معلوم فكان مشتركا من هذه الحيثية وكون المراد منه هذا او ذاك غير مظنون لتساوي
نسبته اليهما فكان مجملا من هذه الجهة والقول بالعكس مطروح فان الاشتراك لا يتصور
الا بين شيئين بان وضع اي لمعنى بحيث يفهم منه لا مطلقا من واحد او متعدد وسواء كان
ذلك المتعدد من اهل قبيل واحد او لم يكن لكل واحد من تلك المعاني وضع متعدد
ابتداء بلا مناسبة لوضع سابق سواء وقع فيه النقل او لا فيندرج فيه المرتجل كالعين
والقرء والجون واعلم انهم قد اختلفوا في انه هل يجوز ان يراد في حال واحدة من معنيه
واحد بالمشترك معانيه بطريق الحقيقة ام لا فذهب طائفة الى الاول وفرقة الى الثاني
واستدل لهذا بانه اذا لم يكن اللفظ موضوعا للجمع في المعاني من حيث هو كيف يصح استعماله فيه
حقيقة وان وضع له كان استعماله في بعض معانيه دون الجميع وهو خارج عن محل
النزاع واختار البيضاوي الشق الاول واجاب بان عدم كونه حقيقة في الجمع
لم لا يكفي الوضع للاستعمال في جميعه حقيقة والجواب ان هذا المنع مكابرة فان
الكل يجمع على الكل الافراد وان اوضع للثاني واستعمل في الاول كان استعمالا
في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة قال الواجب ايقع ولكنه وقع لقوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن غيره استغفار والمراد
من الاية كلاهما والجواب انه يجوز ان يكون جزئيات مقدر بقرينة المذكور ان الله
يصلي وملائكته يصلون ومثل هذا السيد يغرد والقرينة ثم المراد ان الله يسجد له
في السموات وما في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير
من الناس حق عليه العذاب فان لفظ السجود مشترك بين وضع الجبهة على الارض
وبين الانقياد

وبين الانقياد والمراد كليهما لانه اريد بسجود غير الناس الانقياد وهو ظاهر وبسجود كثير من الناس
وضع الجبهة ودون الانقياد والا فلا وجه للتخصيص بكثير وحينئذ في الانقياد واعترض عليه
بان لو اريد العطف لاقتضاه التكرار بمتابعة العامل في تكون التقدير يسجد له من في السموات ويسجد
له من في الارض وكذا يكون العاطف متعددة لما متعددة وهذا الكلام كما ترى فيه واجاب عنه
بانا لا نسلم في العطف بمتابعة العامل بل الكثير بمتابعة بعينه لانه قرينة له وقع يكون لفظا
واحدا مرادا به معان مختلفة وهذه بعض تحقيقه بان كونه بمتابعة العامل متفقا عليه عند النحاة
فتمنعه مكابرة واما كونه بمتابعة كان مريد بعينه لفظا لمنع ولا نسلم وان اريد لفظ ومعنى فانه
متفق بين العلماء وقوة وكذا اذا كان المتعدد في الزمان لم يوضع لكل واحد منهما وضع
موضوعا لبعض ومنقولا لغيره المنقول اي الذي نقل فان كان المنقول عن منقول
كالصلوة والفرس المنقولين عن الدعاء والفرس اي منقولا اصطلاحيا كالرفع للمعنى الاصطلاحي
في النحو المنقول اليه ذكر استعماله الاول المنقول عنه بلا قرينة والنقل حاصل لان الاول انتقل
اللفظ المنقول عنه الى غيره لا تخصيصا او توقفه على وضعه بازاء معنى الاول وتبيان
ووضع الثاني وعدم النقل لا يتوقف الا على الاول والا لزم ان لم يستعمل في الثاني وقيل
يستعمل في الاول وعلامته ثلاثة ان الاول سبق المعنى الى الفهم والثانية اطراد اللفظ
عند استعماله وعدم ان يحتاج الى قرينة والثالثة الوضع الاول والمناسبة بين المعنيين على احد
الوجوه الاتية والنقل الاول غير كلي الحقيقة فانها تجري الى الاول وحده ولذلك
قال الاكثر والا لما تحقيق الجواز الا متعددة الكثر واعلم ان جمهور ان ملاك التحقيق
الاطلاق فان استعمال معنى المجاز وهو رفع قيد النكاح على استعماله في المعنى الحقيقي
الاصلي فانظر ينبغي على انه الراجح وقيل ما لا ان على الصدر راجح وجه مرجح وجه اولى
تحقيقه الاول الثاني بقوله واذا كان اللفظ والمعنى كلاهما متعددين فان كل منهما غير عن

فتنبيه سواء بسبب بيان ذاتيات كالسلطان والبيض في قولك اصطلى بالنار والفصيح والصارم فهو بعضها المتقدم الفقه كان طي والفصيح والمراد الرابع بقول او اكثر اللفظ فقط
دون المعنى بان يستبدل اكثر الالفاظ المتكثرة واحدة بحسب الوضع وان كان هو ان يتعدد دارج
نفس فيه حقيقة تراد الالفاظ المشتركة ووضع عنه تراد الالفاظ المجازية فتراد فيه
من التراد في الامر وكونه واحد خلف او كان المعنى مركب واللفظان راكبان عليه واذا كان
من اثنين واحدة او لغات كثيرة ثم اللفظ يقسم بالنسبة الى معانيه ملاحظة الدلالة الى المعاني
متعددة كما اشار اليها بقوله **فصل** اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة التي ظاهر
الفعلين من او لا لا لا الاخر فقط لقيام الاحتمال في اكثر النصوص فمن نصه الدابة
اذا اشترجت بتلك منها بسر الفرق بين المعاني وسمي العام ومن منصه لا زيادة الظهور
سائر المجاز وفيه عقد القسم الاول الثاني والرابع المذكورة في الفصل السابق وهذه الاقسام وان
لم يكن لك بل يحتمل غيره وهو ما سوى ذلك الاقسام الثلثة مما كثرة في ذلك الفصل فلا يخ
اما ان يكون احد هما راجحا والاخر مرجوحا او هما متساويان فالراجح ان للفظ الراجح دلالة على
احد معنييه هو الحقيقة والمنقول اليه ظاهر قال الشريف انه لا يقع الراجح بحسب الحقيقة
كدلالة الجمع على المشترك الحقيقة وبحسب الحقيقة العرفية كدلالة او جاء احد منكم من الغائط
على الحدث والمطلق والعام بالنسبة الى مدلوليهما والمرجوح ان اللفظ المرجوح بالنظر الى احد
معنييه هو المنقول عنه والمجاز مأول ان ارجح وان ودل ان رجح اللفظ الى المنقول
واللفظ المشترك دلالته على معنييه وهو المشترك بحسب النظر الى كل واحد منهما والمشترك
بين الاولين اعني النص والظاهر هو مطلق الرجحان الذي هو جنس لهما الا ان الاول يمتاز
عن الثاني بالمنع عن التخصيص والثاني عن الاول بعدم الحمل والمشترك بين الاخيرين اعني
المأول والمجمل وهو عدم الرجحان الذي هو جنس لهما لكنه يمتاز الاول عن الثاني
بالمرجوحية والثاني عن الاول بعدم مهاتشابه وفي جميع الاقسام يحكم بها

منه

مناقشة ظاهرة اذ هي اقسام اللفظ والمشترك ليس منها وان ال للفظ على الطلب
فهو فخرج الابدل على طلب اصلا وما دل على طلب المشترك من النهي كما ذهب اليه جماعة ولو جعلنا
عبارة عن طلب مخصوص كما ذهب اليه جماعة من المتكلمين فلا يخرج تقييد الفعل في الاكثرية غير
كيف حال كون ذلك اللفظ صادرا من مستعلي سواء كان عالي الرتبة ام لا فاخرج كلفظ
مسوع فصيلة الى من فالمتكلم من مساوي مع قصد التلطف مثل سؤال وعاء نحو الله اغفر لي
فصل المشترك لم يعرفه لانه ظهر في الفصل السابق انه لفظ موضوع لمعنيين ابتداء فخرج
المتواطي والمشكك والمجاز على القول بوضعه والمنقول وقد عرفه العلامة والامام الرازي بانه لفظ
موضوع لحقيقتين فاذا وضعا او لا من حيث ذلك ثم قال فرع متعدد والمختصر الاول
وبالوضع الاول المجاز بقيد الحيثية المتواطي فيه لانه لا وجه لتخصيص المشترك بالوضعين من
سائر الالفاظ المتعددة ولان المتواطي انما وضع لحقيقة واحدة مشتركة لا لحقيقتين مع تقييد
الاول واعلم ان اما ان يكون واجبا او ممكنا او محتملا والممكن اما ان يكون واقعا او لا فهذه
اقسام اربعة فقد ذهب الى كل واحد منها طائفة الا انه لا فرق بين كونه ممكنا واقعا بين كونه واجبا
عند التحقيق لان الوجوب الذوبي بالغير والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما يجوز
الغير ان يقع وكذا الممكن الغير الواقع هو الممتنع بذلك كما لا فالارتقاء راجعة الى الوقوع والاعدة
فلذلك لم يتعرض المصنف الا الى واقع في اللغة لشبوت العيني وهي الاسد والفرد مثلا واما
كالقرء والمجون فخوجهما لان ترددهما عند سلب هذه الالفاظ بل قرينة اي الاتراك اللفظ اذا لو
كان بمعنى واحد حقيقة ومجازا الى كذلك ومن فالمشترك بمعنى لا مشترك ولو اريد معين فخص
موضع الحقيقة وشاع عليها لا يتنفسه لان ذلك احتمال بعيد واحكام اللفظ لا يجب
ان يتميز الى القطع المانع من الاحتمال البعيد ولان ما ذكره لا يمكن الا حقيقة فيهما
وهو المقصود استدل بعضهم على وجوب وضعه اولا بان الالفاظ متناهية لتركيبها من حروف متناهية

والمعاني غير متناهية بالضرورة وان من جملتها الاعداد وهي غير متناهية فهو لم يقع الاشتراك في وضع كل لفظ
لمعنى واحد كان الزائد على المتناهي من الغير المتناهي هو الاكثر حال عن الكل والازم باطل لانه
يخل بغرض التفاهم اذ ما يفهم في ذلك الزائد لما عدوه من فهم المعاني بالالفاظ ولما لم يكن هذا الشرط
ارادة بقوله لا لخلو الاكثر الكثرة المتعاقبة عن الكل ولولاه ان المشترك لا يمتنع تناهي الالفاظ
والمركب المتناهي فلا يكون متناهيا كالعدد وسلمناه لكن الوضع انما يجب لمعان مختلفة كلية
غير متناهية واما غير ملتزمين بجزئيات فعند كل الوضع لها على مؤنة الوضع له واضافة عدم التجوز فيه اصالة
عدم الاشتراك والمجاز غير منه سلمناه لكن الوضع انما يكون لمعان معقولة وهي متناهية لاستحالة
تعقل ما لا يتناهى على التفصيل سلمناه لكن لا نم كون التفاهم لجواز حصوله بالالفاظ
سلمناه لكن يلزم الاشتراك اللفظي بين معان غير متناهية وانه يخل بالتفاهم فيرد عليه الاعتراض
بطلانه وتناقضا بانه لولاه لا يشترك الوجوب بين الحادث والقديم اشتراكا معنويا والازم باطل
اما الملازمة فلان الوجوب يطلق عليهما بطريق الحقيقة فلو لم يكن باعتبار وضع لكل منهما بخصوصه
لكان باعتبار وضع لامر مشترك بينهما فيكون مشتركا معنويا واما بطلان الازم فلانه واجب
القديم ممكن في الحادث فلا يكون لمفهوم واحد فيهما والازم ان يكون الواحد بالحقيقة واجبا لذاته
ممكنا وانتم اذا الوجوب الامكان لعدم الجهات وهما متنافيان وتناقض اللوازم يدل
الملزومات فيلزم منافاة الشيء لنفسه فلا لم يكن هذا ايضا من ارتضاء الرد بقوله ولا لا
الموجبين الحادث والقديم معنى لولاه لانا نمنع بطلان اللازم اذا لا استحالة ان يكون الواحد
بالحقيقة واجبا نظرا الى موصوف لاقتضائه اياه اقتضاء تاما وممكنا نظرا الى آخر لعدم
لك كالعالم والمتكلم فان ذاته القديم واجبا وفي الحادث ممكنا مع انهما متحدان
الذات الا انه يمنع قال المانعون لو وقع لاختل المقصود من الوضع وهو اعلام المراد واحتمالاته والازم
غير منافيه او سلمنا الملازمة ان الغرض لا يحصل بالاشتراك لتساوي نسبة المعاني وهو فهم عند الاطلاق

ترجيح بلا مرجح وبجواز عينه بمنع الملازمة اما اذا وقع قرينة لا احتمال في المقصود مع القرينة
على تعيين المراد والتطويل ليس بلا فائدة لان المتكلم قد يقصد افهام احد دون غيره
فيقيم قرينة معلومة له مجهولة لذلك الغير واما ثانيا فبان الاحتمال في المقرون قد يقصد
اللفظ لتفصيل غرض من الاغراض كما اذا سئل عن شيء فيخاف المتكلم ان يصرح به لئلا يكذب
ومن السكوت لا يجد فيطلق شيئا كالصهيل ان يقول ان اعرابي وكما اذا اراد ان
يصف للمخاطب عن زيد ثوابا بسبب بسط السعي في تفصيل القرينة يصف له سعوه المطلق
المخاطب بمعانيه لم تم الدليل على امتناع وضعه قبيلة واحدة دون قبيلتين فلا يلزم
حاكم تم امتناعه مطلقا وهو المطلوب ولذلك ايضا على امتناع وضع اسماء الاجناس
لانها لا تدل على خصوصيات مستقيما نفيا ولا اثباتا ولكنها واقعة اتفاقا ولدل الاصل
على المجاز وانه واقع قطعا واختلف القائلون بوجوده في اللغة وفي القرآن
فيه المحققون وهو الحق لله فلذا قال وفي القرآن خلافا في قوله في القرآن
المشترك واقع في القرآن كقوله تعالى قروء فالقرء مشترك بين الطهر والحيض
الزوجات والمانعون لوقوعه فانا ان يقع مبينا او غير مبين والاول باطل لانه
بلا فائدة فلا يكون اذ المقصود بالايجاد لا يقع والثاني ايضا باطل لانه غير حقيقة المقصود
لتساوي نسبته الى المعاني وجوابه لا نم ان الثاني باطل لانه يعد افادة فائدة اجمالية
مطلقة بغيره الاحكام خاصة فائدة كما اشار اليها بقوله ولا استبعاد اذ ان استعداد
المخاطب لا يتناول بالمقصود عند البيان فائدة فاذن كيف يكون الاطلاق مشتركا
لتساوي النسبة كما ان عدم الواسطة كونه عبثا مستلزم لسبق الاشتراك وقد كان اعتبار
الاول بانا لا نم وجوب الاجمال على الجواز اذ يكون القرينة حالية لا لفظية ولو سلم انه
فلا نم كونه مع القرينة المبين حالا يحتاج الى بيان ولو سلم فلا نم كونه بلا فائدة لان البيان

لا لان الباب بعد الاجمال يكون ابلغ واوقع في النفس فائدة وصرف النظر الى القرينة والتعيين من باب الطلب فيحصل
مقتضى الاسباب فائدة اخرى بل ربما يفيد لفظ القرينة سوء التعيين من باب الطلب فيحصل
بالجمع من زيادة فائدة ما لا يحصل في المفرد ولما فرغ عن الاشتراك وكان بينه وبين الترادف
نوع مشابهة ان التعدد من جهة واحدة فقط اشار بعده الى الترادف بلا فصل تقريرا و
الترادف واقع لم يرد لانه قد علم في التقسيم السابق مرة بما يعرف بانه توارد اللفظين فصاعدا
على الانفراد احدهما على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بالانفراد التابع مع متبوعه نحو
شيطان ليطان وبالاحد الجنس وبالواحد ما كان لمعنى واحد والمراد ان له باعتبارين كما يقال سجاع
لحسن الوجه حسن السيد وبدر وبقوله المعنى التاكيد والمؤكد فان التاكيد يدل على القوية دلالة المؤكد
على معناه الاصلي معناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا القوية فلا يتحد معناهما بوجه من جهة
الحد المذكور ويندرج تحت الترادف المفردات والمركبات متى قصدت عنوانا وحلت قائمة
لفظان و
انفراد على معنى واحد باعتبار واحد نعم لو قيد اللفظ بالانفراد كما
المنهاج
الحيلولة الخاص وقيود وجلوس للبيت الخصوصية
ونشر لنوع من الحيوان وكل نظر بالفتح والاستقرار والنظر الرد اللغوية وقولهم في امثال
ذلك كجد واجتهد انه جاز وقوع احد المترادفين موقع صاحبه في التركيب
اليه مطلقا وفهمت طبقة منهم الاحادية وفصل اخرون منهم صاحب المنهاج
في لغة واحدة لانه لغيتين والمختار عند المص هو الاول فلذا قال ويجوز تبادلها
الترادف مطلقا لان حقيقة التركيب تتعلق بالمعنى اذ الغرض من تركيب الالفاظ تاديه
المعنى المركب في حين لا يختلف بقيام احد المترادفين مقام الاخر لان كلا منهما يفيد
عين ما افاده الاخر فاذا جاز ان يقال رايت انسانا جاز ان يقال رايت بشرا
قاعدة الاكمال والمقصد فيها ولا قاعدة فروع منها قوله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمقتضى القاعدة سقوط القتال الا بخبر الله او عاد الى ولا يقول بذلك
واحدة من

الا الاخر وامثال ذلك ومنها رواية الحديث جائزة من طريق احدهما اتحاد المعنى
واتحاد المعنيين في الجملة وقفا على الشارع مخاطب بالحكم والمتشابه لا سر لانكشافها
الا هو فلا يجوز تغييره بتحقيق وضعها ولا يجوز ان يكون الراوي من علماء العربية ليكون على
والملازم بطل فالملزوم مثله والملازمة بينه تعرض المص لجوابه بقوله ولا يرد علينا
اما المنع الملازمة ان اريد بها نكرة الافتتاح لان الشارع عين الفاظا خاصا لا يجوز
العدول عنه ولو لا ذلك لكان ذلك جائزا واما المنع بطلان التالي ان اريد بها غير
يفيد اصل معنى الكل على ان ذلك لا يتضمن حجة على المفصلين احتج فقال لان الترادف
غير واقع اولا بانه لو وقع لعرى وضع احد اللفظين عن الفائدة لحصولها بالاخر والاول
بطل لانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب عنه يفيد التوسعة والتعبير عن المقصد
الذرائع وقيل يتمكن من تادية المقصد باحد العبارتين عند لسان الاخر وبيان ان التخصيص
السبب الحكم والتزيين الى تزيين الكلام بتلك جهات حسن الجامع احدهما دون الاخر
والقافية والموازنة والتجنيس والسجع كون السجعة شرك الشرك ولو قيد حالة الشرك لفاد فائدة
لو وقع لزم تعريف المعرف لان اللفظ الاول تعريف بالاول والثاني لانه تخصيص
انه يفيد تشبيه العلم بيفيد نصب علامة التصديق المعرف بالمص بلا لاحقا وانه غير محال و
جواب ان اللفظ علة للمص لا معرف ولو يجوز ان يصير شيء واحد علامة لشيء لان علة
الشيء ما يعرف بها اله العلامة ولا فرق بينها وبين المعرف والمانع ان الحد والمحدود
لان المحدود الى طرفي والتابع والمتبوع لشيطان ليطان منزلة اشارة الى دفع
وليس من باب الترادف الحد الحقيقي مع الحد وهو وانما قيدناه به لان اللفظ الترادف
له كالمرادف الحد الحقيقي بعيد جدا او التابع مع المتبوع عرضا مخصصهما بها كلف
لفظين على لفظ واحد موضوعين او المتبوع فقط المفرع وجه لا يذكر التابع دون بيان
طلقه من الوجوه والاسباب

وكذلك الحد بدل على الجواهر هو ما وضع متعددة فدلالته عليها تفصيلية الحد يسمى
يدل عليها بوضع واحد فدلالته عليها اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لكن لا يجب لان عليه
جهة واحدة فلا يكون مترادفين فلا يكون منافيا
الحقيقة وهي فيه
من حيث انه اثبت او يسمى المعقول من حقيقته او اثبتت ثم نقل من الاثبات الى النفي
الطابق الواقع لانه اول بالثبوت من العقد الغير المطابق ثم نقل منه الى القول المطابق
ثم نقل من الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي ومعناها الاول وامر الثاني
ظاهر لان فعيلا يعمل على التسوية فيه المذكر والمؤنث فكانت في الاصل جارية على
مؤنث ثم نقل مع التاء وعلى التذكير لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
فلم يكن في الاصل مع التاء ويدفع هذا بانها للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة لا
اذا صار اللفظ اسما بعد ما كان وصفا كانت اسمية فرعا لوصفية فيه المؤنث
لان المؤنث فرع المذكر فيسمى التاء في الفرع علامة للفرعية كما حدث في الاصل
لك لفظ
المستعمل لفظ واحد تارة في وضع اول وافرد في غيره سواء شخصين ولو في زمان
واحد او من واحد في زمانين صدق كل واحد من الحدين عليه في حال كل واحد من الاطلاق
فلا يكون من منها مطردا او منعكسا نحو بان الصادر من هذا او في هذا الزمان غير صادر
من ذاك او في ذلك الزمان لان الجزئيات متباينة بالذات فكل مقام طرد كل منها
وكذا عكسها فلا حاجة المقيد زائدا لا لواح منه في وضع اول الى السبب وضع اول سواء
كان من اهل اللغة او العرف او الشرع وسواء كان شخصيا او نوعيا فلفظ في سبب
الاستعمال وهاهنا هذا المعنى مشترك لا اصل له والاولى اعتبار التقدم في الوضع وقيد
التفاوت او الحيثية في الحد ليصح تعلقها بالاستعمال ولئلا ينتقض الحد بالصلوة
مثلا اذا استعمل الشارع في الدعاء فانه مجاز قطعا ويصدق عليها لفظ
مستعمل

في شيء وضع له اولا ويخرج عن الحد باحد هذين القيدين ذو وضعها لدى عالم اصطلاح الثاني
المستعمل الحيثية انها موضوعة له اولا واستعمالها في البينة وهو شايع في كل
جاء من الاصول لين الى لها حقيقة شرعية لا وجب تغيير الحد ذوين ما الاول فظ
واما الثاني فلان المستعمل الصادق والدعاء لين بوضع اول اما لمناسبة لا وضع
غير اول الخطوط فيه وضع سابق على اختلاف الاصطلاحين والحد مفعول من الحد بمعنى المنع
حيث المكان وهو مصدر او مكان لان المفعول مشترك بينهما نقل من احدهما الى الاخر
نقل عرفي وهو جائز ثم نقل من اللفظ المستعمل في غيره الى غيره وضع الاول واما نقل
وضع غيره اي غير اول لينتقل الحاجة على تقدير القول بالوضع النوعي فيه وعدمه والقول
بالوضع الشخصي فيه واعتبار النقل في خصوصيته وان كان واحدا لانه يخرج
بقيد العلاقة او المتبادر الى الفهم ان الاستعمال المجرد علاقة معتبرة نوعيا فلا حاجة
فيه للنقل كما يخرج غير المستعمل بقيد المستعمل ومقصود بقيد في غير قيد الحد غير جامع
لخروج التجوز بخصوص الاسم بنفس سمائه او ليس بمستعمل في غير وضع اول واجاب
عنه العلامة الزرقاني بان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد حيث هما كالاجمال
في البعض يكون في غير ما وضع له المجرد ومناسبة ولما كان من حكم المجاز وجوب حمله على ما
اقتضاه الدليل دون الحقيقة قيده بقوله لعلاقة بينه وبين المدلول الحقيقي
مناسبة بينهما يمكن بها الرجل من التجاوز عن احدهما الى الاخر وانما عبر لان

لا من حيث الا يكون مستفيدا بالافادة من غير قرينة والجمع كك ولا يكون فيحتمل العموم
وهو يعني اهل الحكم والبلاغة وصفهم واطلقهم والجواب لا نسلم كون الجمع حقيقة اذ
الحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للجمع
وعلى تقدير التسليم لا يضر اذ كلامنا في الجمع بل في قرينة ثم اختلف المجوزون في
قرينة التوقف ابو بكر بن داود والاصفهاني واشتبه المقصود منهم المص كما انا نقول
وفي القرآن نحو قوله تعالى واسئل القرية التي كنا فيها وقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض شبه
اشارة على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس فيستعمل المشتق للارادة
للمشاكلة الاستعارة تبعية وقوله واشتعل الرأس شيبا شبه بياض الشيب وانتشاره
في الرأس بشياع النار وانتشاره في الحطب ثم استعير للاول الاشتعال الموضوع
للثاني وقوله فاصدع بما تؤمر شبه الفرق بين الحق والباطل بالصدع الخارجة في عدم الالتئام
ثم استعير للاول الصدع الموضوع للثاني وقوله لا ضرب بالعصا التي تستعير
حدها فيه لابد في الخطاب بالمجاز من وجود المصحح زائدا على وجهه في الخطاب على جهة
الحقيقة لان الحقيقة الموضوعة وتقدم اما مالا يصح وذلك لا يكون الا لغرض اذ فلا
يجوز ان يتاء ويا عند الحكيم في جميع الوجوه فيكون مجازا في الخطاب بالتهاء على
ما ظنه بعض الحنفية في هذا الباب ويمكن ان يكون الوجه في ذلك التعريض بالزيادة
لان النظر في ذلك والتامل لازيد فيستحق به زيادة ثواب وربما يكون الكلام
على وجه المجاز افصح وابلغ واخصر قال المخالف لو وقع المجاز في القرآن لصح اطلاق
عليه سبحانه والازم باطل اتفاقا فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مجازه يحمل
اشتقاق اسم الفاعل منه والجواب عنه اولا منع الملازمة ان غير حيث الشرع
اذا سلمنا فنمنع جميع المقدمتين الاولى لانه لو قيل به لم يتوقف اطلاقها
على الاذن فعدم صحة الاطلاق المتجوز عليه سبحانه لعدم ورود الاذن عليه

كما في

كما في الرحمن وغيره مما تبناه لو كانت اصطلاحية فانا نجوز الاطلاق اذا لم يكن موهما لما لا يليق
بكبريائه ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان معرفة الله مقدورة على عباده
غفلة لا لفظ الفقيه لان الفقه هو العلم الناشئ من الخطاب وذلك مشعر بالجهل
ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال و
تصور ذلك في حقه عز وجل ما لا ينبغي وهو المتجوز منه الا بعيد لانه ماخوذ
من الجواز فيوهم انه مصدر الاشياء التي لا يليق بالمشتق وثانيا
تسليم اللازم ومنع بطلان الملازم ان عني من حيث اللغة وقال ايضا المجاز كذب
والكذب لا يقع في القرآن اتفاقا بيان الصغرى ان المجاز كالمجاز للبليد ينفي
عنه لان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفيه فلا يصدق اثباته والا اجتمع
النقيضان والجواب انه لا نم انه لو صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب انه
ان لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار الحقيقة او المجاز اما اذا كان صدقه باعتبار
المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا نسلم انه كذب ان اللفظ كالنكاح اذا علم
وضعه لاحد المعنيين كالوطي وكان استعماله في الآخر كالعقد محتملا لوجهين
الوضع فيكون مشتركا والمناسبة فيكون مجازا فقيل الاشتراك اولى من المجاز و
قيل بالعكس ومع عدم المص كما اشار اليه بقوله وهو اي المجاز اولى من الاشتراك عند
المعارض لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اما المفاسد فثلثة
الاول ان الاشتراك بين الضدين مخل بالتفاهم اتفاقا عند حفاء القرينة وعند
الخلاف فانه يحمل على الحقيقة وفيه نظر لانه ان اريد بالاخلال عدم دلالة المشترك
على شيء مخصوص لان العالم بالوضع يفهم منه جميع المعاني لكن يتوقف لعدم فهم
المقصود منه وان اريد به عدم دلالته على المقصود من حيث انه مقصود

بين الضدين
لتقسيم ثم ان اتفاقا
فيتوقف الدلالة على الكل
اذا المشترك بين المتباينين
لا يكون بالتفاهم عند خفاء القرائن
عنها تفهمهم
الاشتراك
عما يسمى الاشتراك

فيه مجاز وهو ما لا يتناول له كانت اصطلاحية فانا نجوز الاطلاق اذا لم يكن موهما لما لا يليق
بكبريائه ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان معرفة الله مقدورة على عباده
غفلة لا لفظ الفقيه لان الفقه هو العلم الناشئ من الخطاب وذلك مشعر بالجهل
ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال و
تصور ذلك في حقه عز وجل ما لا ينبغي وهو المتجوز منه الا بعيد لانه ماخوذ
من الجواز فيوهم انه مصدر الاشياء التي لا يليق بالمشتق وثانيا
تسليم اللازم ومنع بطلان الملازم ان عني من حيث اللغة وقال ايضا المجاز كذب
والكذب لا يقع في القرآن اتفاقا بيان الصغرى ان المجاز كالمجاز للبليد ينفي
عنه لان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفيه فلا يصدق اثباته والا اجتمع
النقيضان والجواب انه لا نم انه لو صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب انه
ان لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار الحقيقة او المجاز اما اذا كان صدقه باعتبار
المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا نسلم انه كذب ان اللفظ كالنكاح اذا علم
وضعه لاحد المعنيين كالوطي وكان استعماله في الآخر كالعقد محتملا لوجهين
الوضع فيكون مشتركا والمناسبة فيكون مجازا فقيل الاشتراك اولى من المجاز و
قيل بالعكس ومع عدم المص كما اشار اليه بقوله وهو اي المجاز اولى من الاشتراك عند
المعارض لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اما المفاسد فثلثة
الاول ان الاشتراك بين الضدين مخل بالتفاهم اتفاقا عند خفاء القرينة وعند
الخلاف فانه يحمل على الحقيقة وفيه نظر لانه ان اريد بالاخلال عدم دلالة المشترك
على شيء مخصوص لان العالم بالوضع يفهم منه جميع المعاني لكن يتوقف لعدم فهم
المقصود منه وان اريد به عدم دلالته على المقصود من حيث انه مقصود

بين الضدين
لتقسيم ثم ان اتفاقا
فيتوقف الدلالة على الكل
اذا المشترك بين المتباينين
لا يكون بالتفاهم عند خفاء القرائن
عنها تفهمهم
الاشتراك
عما يسمى الاشتراك

بخلاف المشترك لوجود التوقف فيه فيصح نفيه مجازا وواحد وهو المجاز كما اراد الكل فقط بخلاف
المجاز فان فيه مجازين احدهما هذا والآخر المبدل الا ما ليس مراد الثانية ان المجاز
يحتاج الى الوضع وعلاقة بخلاف المشترك فانه يحتاج الى وضع فقط هذا اذا قلنا
بان المجاز موضوع والا فلا ترجيح بهذا الوجه الثالثة ان المجاز يحتاج الى قرينة
تعادل الحالة الحقيقة وتزيد عليها بخلاف المشترك فانه يحتاج الى قرينة ما واما الفوائد
فثلثة ايضا الاولى ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في حال
فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد فيضطرب فيه بحسب الثانية ان المشترك يفيد
التوسعة في اللغة لصحة الاشتقاق منه بالمعنيين اذا كان مما يشتق منه كالقرآن
نحو حائض وطهرت بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه وان كان مما يصلح منه كالمرسل
الفعل مجازا اذ لا يقال منه آرسل الثالثة ان المشترك يصح مما تجوز فيه
كل واحد من المعنيين فيكون فيه الفائدة لكونه دائرا بين معان اربع بخلاف المجاز فانه
لا يجوز منه اذ المجاز لفظ مستعمل في غير الموضوع له من جهة انه مناسب له نعم المجاز قد يصير
حقيقة عرفية فيصح التجوز به كلفظ الحقيقة على ما ذكره في الحصول انه مجاز في الدابة
الثالثة المفاسد المتصلة واذا ثبت ذلك ظهر ان المشترك اولى من المجاز فالاولى الحاق
الفرد المطلق به والجواب اغلبية ان اغلبية وقوع المجاز وكثرة افراده يطلب من اياه
ان مزايا الاشتراك وخواصه في الدلالة على اولوية الحاق الفرد المحتمل به وان كانت
تلك المزايا مما يحافظ به اولوية المشترك بالنسبة الى المجاز وذلك لان الظن برجحان
المجاز الحاصل من جهة اغلبيته وقوعه اشد واقوى من الظن برجحان المشترك الحاصل
من جهة الترجيحات الاشتراكية كما اذا جاء واحد الى طرف كان المسلم فيها قليلا
ثم رأى شخصا لا يعرف حاله فلا شك انه يظن انه كافر ولا يظن انه مسلم لاولوية
الحاق الفرد المحتمل بالاول والمجاز اغلب فوجب الحاق الفرد المحتمل به

على اولوية المشترك من جهة
عقلا لنفس المجاز
اما من جهة المعارضة
منع استلزام ذلك اولوية
الحاق الفرد المحتمل به
بان المجاز والمحتمل
اغلب فوجب الحاق الفرد
المحتمل به
الثالث
الفرد المحتمل المذكور
لقوة الحاق الفرد المحتمل
فيها كما كان بالنظر الى
الاولوية المشترك
فيها كما كان بالنظر الى
الاولوية المشترك
فوائد المشترك

وقد يقرر الجواب بان اعتبار تلك المزايا انما هو لكونها منشأ لغلبة وقوع المشترك فيها
الى المجاز ولا عبرة بتلك الغلبة لحصول العلم بغلبته
وقوع المجاز بالقياس وفيه نظر لان تلك المزايا انما هي اسباب الاغلبية الظن بمجاز
المشترك لتخليه بالقرائن وتخليه عن المفاسد لا اغلبية وقوعه وكثرة افراده فتامل
مع معارضتها اي مزايا الاشتراك بمثلها من مزايا المجاز غير الاغلبية فاذن تبقى المزايا
فيهما بلا مزية فيرجح المجاز لما فيه من الاغلبية المستقلة في التاثير بلا معارض وفيه ان
حكاية المعارضة غير تامة لان اغلبية مفاسد المشترك منه وبين المجاز كما عرفت سابقا
واكثر فوائد المجاز اغلبية من مشترك منها انه فان المشترك قد يكون ابلغ من
المجاز اذا اقتضى المقام الاجمال وقد يتوجه به الانواع البديع كالتورية وللاشارة على
ان الحقيقة لا يستلزم المجاز قطعا اذ لا يجوز استعمال اللفظ فيما وضع له استعمالا
وقتا ما غيره لعلاقة وكذا لا يستلزم المجاز الحقيقة عند المحققين كالرحمن لان
الرحمة رقة القلب فاطلاقه على الله سبحانه مجاز باعتبار افاضة الخير وهو المطلق
على غيره سبحانه فلا يكون حقيقة قطعا غير لان الرحمن ذو الرحمة والانعام مطلقا قديما كان
او حادثا فهو موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص معين بخصوصه مجاز اذ فيه
نظر لانا نمنع ان الرحمن لذي الرحمة مطلقا بل الظاهر انه لذي الرحمة القديم لان اللفظ اذا
اراد بيان كونه للمطلق وكونه للمقيد ووجدناه عن مطرد في المطلق علمنا انه مجاز فيه
وحقيقة في المقيد وقد مر مثله سلمناه لكن لا نم انه مجاز لجواز ان يكون منقولا لا يدل ان تاخر
وعدم حصول غيره بالنقل عند الاطلاق فهو حقيقة عرفية وقيل لانه لو اطلق مذكرا موصوفا
بالرحمة لان اللاف والنون للتذكير وهو لا يطلق عليه قطعا وانما يطلق على غيره وهو
الله سبحانه تم فهو مجاز لا حقيقة له وفيه نظر لان الصفة كالضارب مثلا موضوع لما

القصف

اتصف بالحدث بلا قيد الذكورة والا لزم صحة بين المثنى فيمن يجعل التاء فيها
يستلزم الوضع عن الفائدة وانه يطلب بيان ذلك ان فائدته وضع اللفظ لمعنى
في ما وضع له فاذا انتفت الفائدة وتجوز لانتفاء انحصار الفائدة فيما ذكر كيف
والفائدة في وضع هذا اللفظ صحة التجوز لما يناسب الموضوع له وفي نحو نصب الربيع
البقل مما لا يكون الفاعل فيه فاعلا حقيقة نحو جد جده وجر النهر وجوه اربعة مشهورة
حاصلة من جهة التاويل وذلك لانه لما لم يكن الفاعل فيه فاعلا حقيقة لا يجوز ان يكون
يكون الكلام كاذبا وهو اما في اللفظ او في المعنى والاول اما في الفعل او في الفاعل او الاثر
فهذه وجوه اربعة الاول التاويل في المعنى وهو ان المتكلم اورد هذا التركيب لتصور اثبات
الربيع فيتبقى الذهن فيرى صورة الربيع وهو اثبات البقل في الربيع لما بينهما
الملابسة فيصدق قياسه وهذا قول الشيخ عبد القاهر والامام الازمي ان المجاز عقلي لا عقلي
وذلك ان العقل بعد النظر والتامل علم ان المتكلم نقل اسناده انبت عن محله
ما هو له اما ما هو سببه مباشرة نحو بالفعل الحقيقي فان قيل ان اراد بالتصور
التقابل للتصديق فهو مجاز لغوي وان اراد به مطلق التصور حتى يندرج تحته التصديق
فهو في كنايته لا مجاز عقلي ولم يقولا به اجيب عنه اولا باختيار الشق الاول ويكون
المجاز لغويا على ذلك التقدير وانما يكون لك لو كان اللفظ مستعملا في افادة
التصور وليس كذلك بل في افادة التصديق ثانيا باختيار الشق
الثاني ومنع كونه كنايته لان المعتبر فيها جواز ارادة معناه الحقيقي مع اللازم الا ترى كيف
يريد طويل النجاد حيث المقصود منه طويل القامة مع جواز ارادة طول النجاد ايضا
والامر هنا ليس كذلك الثاني ان انبت بان يجعل مجازا على الصحيح اسناده الى الربيع
وهذا قول الجاحظ الثالث التاويل في الربيع بان يجعل استعارة بالكناية عن الفاعل

لان الخبر موضوع للتصديق والاعلام بحصول حقيقته في التصور مجاز

بحقيقة

وتسمية الصفة المشبهة لها وهو مذهب صاحب المفتاح الرابع التاويل في الاثر الذي يحدث
لا يترك التجدد في شيء من الموارد وذلك بان يشبه النبات الغير الفاعل بالنبات الفاعل في تنبيه
فيه اللفظ الموضوع لافادة النبات الفاعل فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم رجلا
تاخر اخرى وهذا الرجل قول الاكثر على والبيان المثلة بين بعيد واعلم ان الحقيقة اللغوية موجودة
قطعا لان هذا لفظ وضع لمعان واستعمل فيها كالانسان ونحوه والقول في
هذا لفظ استعمالا فان كان حقيقة فذاك والا فمجاز وهو سبق الحقيقة بين الشيء
لان المجاز يسبق الوضع وهو غير مستلزم للاستعمال المعتبر في الحقيقة وكذا العرفية
العامة والخاصة كالدابة واصطلاحات ارباب الصناعة ولما لم يكن لها مخالف لم يتعرض
لها واقتصر على الحقيقة الشرعية وهي الاسم المستعمل فيما وضع له شرعا اما ابتداء او
لمناسبة فقال والحقيقة الشرعية للشرع يعني للاحكام الشرعية عن الفقهاء والمتكلمين
كالصلوة للاركان المخصوصة والزكوة للقدر المخرج من المال والحج للافعال المخصوصة
والطهارة للثلثة المفروضة والصوم للامساك المخصوص فان تلك الالفاظ متبادرة الى
الفهم في كلام الشرع بلا نزاع وهذا من علامة الحقيقة وبعد ان كانت تلك الالفاظ
في اللغة للدعاء والنظافة والقصد والزيادة والامساك مطلقا وللشارع
كلام ذهب فرقة الى وجودها وهم قد اختلفوا فقالت طائفة منهم وضع الشارع تلك
الالفاظ لهذه المعاني ابتداء من غير ملاحظة المعاني اللغوية واعتبار مناسبة بينهما
في كلام الشارع هي الالفاظ فهي موضوعاته مبتدأة عندهم وقالت طائفة وضعها لمناسبة لمعاني شرعية
محدثة على ما هو المتعارف عندهم وذهب القاضي ابو بكر الى عدم وجودها والقوم قد اختلفوا في تقرير مذهبه
منهم بالاختلاف فقيل معناه انها مبقاة على حقائقها اللغوية ولم ينقل الى غيرها فالمراد الصلوة
مثلا في كلام الشارع انما هو الدعاء لكن بشرط قرانه بالركعات

والاول

والافعال المعتبرة شرعا وقيل مذهبه ان كل ما يعبر عن حقيقة شرعية فهو مجاز لغوي والظ
منه انه يريد بتبادرها للتبادر الى الفهم الشرعية لا فهم السامع العارف بالشرع عند
سماع تلك الالفاظ من غير قرينة وفيه ان هذا الدليل من قرينة ما فيه لانه ان
اريد التبادر في كلام الشارع فهو عين المدعى وان اريد في كلام المتشرعة فلا يجدي
نفعا لانه خارج عن المقام قال القاضي متابعوه لو كانت تلك الالفاظ
حقائق شرعية لزم عدم عربية القران واللازم باطل لقوله تعالى انا انزلناه قرانا
عربيا فالملزوم مثله بيان الملازمة ان تلك الالفاظ على ذلك التقدير غير
عربية اذ العربية ما وضعه العرب والمفروض ان العرب لم يضعوها للمعاني المعتبرة
في الشرعية واذا لم يكن عربية لم يكن القران عربيا لاشتماله عليها والجواب انه لا يلزم
على ذلك التقدير عدم عربية القران لانا لا نم ان العربية ما كان واضعه العرب بل يجوز
ان يكون ما وضعه سبحانه ونقله العرب فتكلموا به بينهم وح كونها حقائق شرعية
لا ينافي كونها عربية بعد النقل بعد وضع الشارع بنقلها العرب وتكلموا بها
بينهم سلمنا لكن لا نم عدم وضعهم لان الحقائق الشرعية التي هي مجازات لغوية
عربية باعتبار وضع العرب في عهد وان لم يصرحوا بها حادثا سلمنا لكن لا نم ان القران
كله عربي والضمير في انزلناه للسورة لا للجميع واطلاق القران عليها مجاز على ايه
بطريق الحقيقة اما لانه مشترك معنوي بين الكل والبعض او لانه مشترك لفظي بينهما
تقرير المثبت الخلف على ان لا يقول القران لقراءة بعضه والاطلاق عليها مجازا
بعض القران لا يدل على عدم صحة اطلاقه عليها بطريق الحقيقة لان الجزء اذا وضع لما يتناول
شاركه الكل في معناه لم يصح القول بانه كذا او بعض كذا بالاعتبار من سلمنا بعض القران و
لكن لا نم استلزامها عدم عربية القران لان العربية تطلق ولو مجازا على ما كان
لكن لا نم استلزامها عدم عربية القران لان العربية تطلق ولو مجازا على ما كان

عربيا ولما وقع عن المجاز والحقيقة الشرعية اراد ان يشير الى المعرب لما بينهما من المناسبة
انها ليست من الموضوعات الحقيقية للغة العرب فقال وفيه اي في القرآن المعرب وهو لفظ
وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب بناء على ذلك الوضع وآخر واعلم ان الاعجام
كلام مجرد دخول اللام والاضافة لمملوكة وهي كلمة والمشهور انها هندية وفي الصحاح
انها حبشية وسجيل وهو معرب سنك كل فارسية ومن فاء قال يجوز ان يكون
اللفظ المشترك كالصاعون في التنور وقد جاء بانه نادر مخالف للاصل والظاهر لا يدخل
بمثله الاحتمال البعيد ولا استدل الخاصي على وجه العرب فيه باتفاق الرواة
على منع صرف ابراهيم للعجمة والعلمية وكان هذا غير سديد رده المص بقوله وعن ابراهيم
فانه علم والعلم ليس من وضع الاعجام اذ لا اختصاص له بلغة دون اخرى وشرط التعريف
ذلك ولئن سلمنا ذلك فنقول قرع الاعلام الاعجمية في القرآن كشف وفلا نزاع
فيه والنزاع انما هو في الاسماء الاجناس المنسوبة الى الفواكه المعروفة فيها عند العرب
يدخل التنوين والاضافة ونحوهما قال لو اولو وقع المعرب في القرآن لزم كونه عربيا
العربية وانه باطل لانه سبحانه انكره بقوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت
آياته اعجمي وعربي والجواب ان الانكار انما هو لوقوع الجواز ان يكون المراد كلام اعجمي
عربي فلا يلزم ضيطل عرضي لنزاله تدل عليه سياق كلام الآية سلمناه لكن لا نسلم انه لو وقع
انكار الشيوع مطلقا بل انكار شيوعه بحيث يفهم وعربي وهذه الالفاظ مفهومة فلا يلزم الفهم
في الانكار

فصل في تفسير الواو وتقييد الحاجة اليها لاختلاف الاحكام باختلافها فهي تكون
الواو العاطفة العطف في الاصل الا انه قد تخرج صيغة الواو بها فرد في المسلم الجمع والمفاد
وهي تجمع بين امرين في ثبوت بحيث نفس الامر كقولك ضرب زيد واكرم عمرو وانه حكم كقولك
ضرب زيد وعمرو انه ذات كقولك ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو يوجد فيه
وذلك في العطف

المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونها في زمان بين مع تاو ما دخلت الواو عليه وهو المعبر عنه
بالترتيل على عند جماهير اهل الادب لمطلق الجمع المشترك منها المختص في الوجه لها عبر
تعرض في الذكر الى منها ونقل عن الفراء انها للترتيب المطلق المختص في الوجه للتعقيب
الترتيب حيث يستحيل فيه الجمع خذ الركع واسجد وقال الجوهري انها للترتيب مطلقا
لنص الفيومي قال ابو علي الجمع مع كاة البصرة والكوفة على ان الواو للجمع المطلق حتى
سيبويه نص على ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه وقولهم انها الواو الاسماء المختلفة
نحو جاء زيد وعمرو وبكر كالواو في الاسماء المتفقة كجاء الزيدون فانهم لما لم يكن لهم
جمع المختلفات بالواو جمع استعملوا فيها واو العطف والجمع لا يوجب الترتيب اتفاقا بل الا
في الحكم فكذا الواو العاطفة قضاء لحق التبعية ووروده في الفاعل الذي يشمل الترتيب
اذ هو لا فائدة في الفعل الجنبين معا وقد صح ذلك نحو تضارب زيد وعمرو ولو كانت
الواو للترتيب لما صح ورود الكلام الصحيح ورود الفاء وثم وورودها مع القبلية نحو جاء
زيد وعمرو قبله ومع البعدية نحو جاء زيد وعمرو بعده ولو كانت الواو للترتيب لزم في الاول
تناقض الافادة قبله القبلية التي نافضها البعدية التي مستفادة من الواو والثاني
لافادة بعده البعدية المستفادة من الواو واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله والعبارة
آخر وهو ان الواو قد وردت في القرآن مع القبلية في خولها وبعدية لقوله في سورة البقرة
وادخلوا الباب سجدا ولو كانت الواو للترتيب لتناقض اذ الفقيه فيها واحدة
واللازم باطل لاشتماله في القرآن والملزوم مثله والقول بانه مجاز لا يكون استعمالها في
الآيتين لمطلق الجمع مجازا ولكون كل منهما قرينة لمجازية الاخرى ممنوع بان الاصل عدم
التجوز ودليله الآتي كاشتراك مطرح وصدها ان الواو مع ارادة المعية كجاء
وعمرو اذا جاء في وقت واحد بالاتفاق ولو كانت للترتيب لما صدقت معها

ان الاصحاب رضوان الله عليهم النص حين نزول الآية ان الصفا والمروة من شعائر الله بانها
بدأ فيما اعتبار بابدأ بالله فانه لو كانت للترتيب لاحتاجوا الى السؤال
لانهم كانوا من اهل اللسان بخلاف ما اذا كانت لمطلق الجمع فانه يحتمل الامرين اعتبار
الوجه فاحتاجوا الى السؤال وتعليق وجوب الابتداء بابدأ بالله لو سلم انه يفيد ترتيبه
عليه بناء على اعتبار علية الوصف المناسب فلا نم انه خرج على بابدأ الله من بين
معطوفا عليه بالواو لجواز ان يكون مترتبا على مطلق الابتداء اما باعتبار الاهتمام بالمقدم
او باعتبار الوحي فالواو لا لو كانت الواو لمطلق الجمع دون الترتيب لزم
على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان الجمع حاصل من قولنا جاء زيد وعمرو بدون الواو العطف فلو كانت الواو للجمع
لكانت مفيدة لمعنى حاصل قبلها فتكون تأكيدا والجواب بالاشارة اليه بقوله واستعارة
الجمع لمجرد اللفظ بدون العطف في مثل جاء زيد عمرو مدفوع باحتمال الاخبار عن
الاول بالثاني بحمل الاول وحكم المسكوت عنه او نفي الحكم عنه قطعا على اصل
المذهبين ومع وجود هذا الاحتمال لا يثبت مطلوبكم وقالوا ثانيا ان الصحابة
انكروا على ابن عباس حيث تقديم العمرة على الحج فقالوا لم تأمر بالعمرة قبل الحج
وانه يقول وانه الحج والعمرة ولولا فهو الترتيب منها لما انكروا عليه والجواب
بالاشارة الى قول ابن عباس تقديم العمرة على الحج معارض بما رده ابن تقديم العمرة فانها
لو كانت للترتيب لما امرهم به وهو من اهل اللسان وهذا دليل على عدم
كونها للترتيب من انكارهم لان امره بذلك يدل على عدم فهم الترتيب منها واما
انكارهم فلا يدل على فهم الترتيب لجواز فهمهم منها الجمع المطلق المشترك والوجه
لجواز تقديم كل منهما على صاحبه ولما كان امره رافعا لذلك الجواز وموجبا لتعيين

تقديم

تقديم العمرة لا جرم انكروا عليه والفاء لمعنى منها التعقيب اي الترتيب بين المعطوف
في الكلام بلا تراخ كقولك جاء زيد فعمرو اي صدور مجيء عمرو عقيب صدور مجيء زيد بلا
التأخير على ذرر ولهذا حكموا بوجوبه في الجواب اذا لم يكن فعلا او كان ماضيا او مسبوقا
فرض دخول الفاء فيه وذلك لان الجزاء لا بد وان يكون عقيب الشرط فلو لم يكن التعقيب
لما جاز ذلك فعلا على وجوبه وقد يجيء التعقيب في كل شيء بحسب ما يقتضيه المتعارف
الذي يجري وقوع ذلك الشيء عقيب المعطوف عليه فيه فلا يكون ذلك القدر مجردا
متناولا بل موكول على العرف وحيث جوزت لم يفد حصول الولد عقيب حصول
التزويج بلا فصل فان ذلك ممتنع بل يفيد عقيب حصوله بمدة لا يمكن وجوده في اقل
منها عادة وهي ستة اشهر قال الخالف اولا الفاء حقيقة في غير التعقيب وهي كالواو
لم يكن حقيقة فيه اما اولا فلتجويزهم لا تقرؤا على الله كذبا فيحكم بفساد البيع والا كانت
الاستعمال لا يقع عقيب الشراء للكذب في الدنيا والاسماء في الآخرة فيثبت لا يجيء
التعقيب فيكون حقيقة في غيره لان الاصل في الاستعمال الحقيقة واما انه فلانها
كانت حقيقة في التعقيب انفاء الاشتراك المخالف للاصل وحجة ما اشار اليه
بقوله واما قوله تعالى فيحكم بفساد البيع فلا يلزم لجواز تقدير الاسماء او زمانه
كما حكم الله تعالى في عدة سوالف من الامم بالعذاب بقدر الساعة حتى جعلها اقرب
صح البصر فيه المقام بهذا الاعتبار صار موضوعا للفاء والتعقيب فاستعملت
مجازا وقال ثالثا ان الكلمات للتعقيب لا تخلف التعقيب عنها والا لزم تخلف
قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لظهور التأسيس
عقيب الاهلاك بلا الاتيان بالعكس والجواب باشارة بقوله وقوله سبحانه واهلكناها
اي اهلكنا اهلها فجاءها بأسنا اي اردناه اراد الاهلاك لان الافعال الاختيارية كثيرا ما
تطلق على ما هو مشارفا مجيء بترتيب التأسيس على ارادة الاهلاك لا يشتبه او
التعقيب في هذه الآية ذكر وهو عطف مفصل على مجمل كثير تقوله فاء وتوجه بتعقيب

بيان ابن ابي اوفى قوله تعالى وقد سئلوا ايهما اكبر ذلك فقالوا الزنا بحرة
والباء لمعان منها الالصاق والاستعانة ان دخلت على فعل غير متعد فيه
عند المتقدمين نحو مررت بزيد وكتبت بالقلم ومنها التبعيض ان دخلت على
فعل متعد فيه نحو مسحت بالمنديل للفرق الفرق بين مسح وباع مسحت المنديل
حصول الجزء والتبعيض مع الاول دون الثاني وهو مذهب الشافعي و
غيره من الاصوليين واذكره العلامة وجماعة من المحققين معتقدا بانكار ابن جني
وسيبويه اياه والمصنف رحمه الله تمسك بالجزء اذا عليه فقال كما ورد به الكتاب
النص الصحيح عن الباقر عن قوله تعالى وامسحوا برؤسكم روى الشيخ المفيد عن ابي القاسم
جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم ومحمد بن اسماعيل
عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن يزيد عن عبد الله عن زرارة
قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس والرجلين
فضحك وقال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول
اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل
بين الكلامين وقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى
الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله ص
للناس فضيعوه الحديث واذا وجد النص الصحيح الدال على ان الباء للتبعيض فلا غرو بالقول
السيبويه ذلك كون الباء للتبعيض في سبعة عشر موضعا ذكرها في كتابه مع انه معارض بآثار
الاصحاب واما على الفارسي وابي علي والقتيبي وابن مالك من المتأخرين اكثر على الاثبات
الآية والشواهد الشعرية وقد بسطنا الكلام فيه في معنى اللبيب من اراد ذلك فليطالعه

فصل

فصل المشتق في واقي الاصل المصدر فرع ما لا يوافقه اصلا والعدل ان قلنا بعدم استفاقه
والا فيقع الاصل على اطلاقه فيه ضمن واعترض عليه بان العلم باصالة احد اللفظين وفرعية
الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه عنه فتعريف المشتق به دور واجيب عنه بوجوه الاول ان الاعلام
ذلك ان المراد من الاصل اللفظ الموضوع ابتداء فالعلم باصالته يتوقف على العلم بكونه موضوعا
باذكر ان ذا ان المراد من الاصل ما اخذ منه غيره والاخذ اعم من الاشتقاق ومعرفة العام
لا تتوقف على معرفة الخاص ان اثبات ان معرفة الاصل الجزئي يتوقف على معرفة الاشتقاق
الجزئي فان معرفة اصالة الضرب بالقياس الى الضارب يتوقف على معرفة اشتقاق الضارب منه والدور
يريد تعريفه هو معرفة المشتق لا اثباته ولا يتوقف الا على معرفة الاصل الكلي فلا دور فيه نظر لانه
كما يتوقف معرفة الاصل الجزئي على معرفة اشتقاق الجزئي كذلك يتوقف معرفة الاصل الكلي على معرفة
اشتقاق فلا دور لازم سلمنا ان الاصل الكلي يشمل الاصل الجزئي في ذلك لكن المقصود من معرفة المشتق ان يكون
المهية الكلية ان يمكن ان التوصل بها الى معرفة الجزئيات مثلا المقصود من معرفة المشتق ان يكون
كون الضارب مشتقا من الضرب ولا يحصل تلك المعرفة الا بمعرفة كون الضرب اصلا للضارب
فاذا فرض توقف تلك المعرفة على المعرفة الاولى لزم الدور باصول فوقه اي حروف ذلك الاصل
او الفرع فلا عبرة بالزوائد كالهمزة والسين والالف والتاء في الاستباق والاستعمال
من السبق والعمل وسواء كان لها مدخل في الحروف الاصول والمتباين من المواقعة بالحروف الاصلية هو ان
يكون بينهما توافق اصلا في
بحيث يقع ودوا تها لا يجوز ذكرها وصفا زائدا كان تلك الحروف في الفرع على ما كانت عليه من
الترتيب في الاصل فخرج المشتق بالاشتقاق الاصغر والاكبر نحو تفتق من النهوق وجبذ من الجذب
فيصدق الحد على المشتق بالاشتقاق الصغير فقط فلا يرد اعتبار الموافقة في المعنى ايضا سواء كان
مع زيادة في الفرع كالضرب والضارب او بدونها كالضرب للمؤنث المخصوص والضارب للذات
يكون بينهما توافق في الحروف الاصول وثنائية المعنى ودون الترتيب
الاصل الاول الاصل الثاني الاصل الثالث الاصل الرابع الاصل الخامس الاصل السادس الاصل السابع الاصل الثامن الاصل التاسع الاصل العاشر الاصل الحادي عشر الاصل الثاني عشر الاصل الثالث عشر الاصل الرابع عشر الاصل الخامس عشر الاصل السادس عشر الاصل السابع عشر الاصل الثامن عشر الاصل التاسع عشر الاصل العشرون الاصل الحادي والعشرون الاصل الثاني والعشرون الاصل الثالث والعشرون الاصل الرابع والعشرون الاصل الخامس والعشرون الاصل السادس والعشرون الاصل السابع والعشرون الاصل الثامن والعشرون الاصل التاسع والعشرون الاصل الثلاثون الاصل الحادي والثلاثون الاصل الثاني والثلاثون الاصل الثالث والثلاثون الاصل الرابع والثلاثون الاصل الخامس والثلاثون الاصل السادس والثلاثون الاصل السابع والثلاثون الاصل الثامن والثلاثون الاصل التاسع والثلاثون الاصل الاربعون الاصل الحادي والاربعون الاصل الثاني والاربعون الاصل الثالث والاربعون الاصل الرابع والاربعون الاصل الخامس والاربعون الاصل السادس والاربعون الاصل السابع والاربعون الاصل الثامن والاربعون الاصل التاسع والاربعون الاصل الخمسون الاصل الحادي والخمسون الاصل الثاني والخمسون الاصل الثالث والخمسون الاصل الرابع والخمسون الاصل الخامس والخمسون الاصل السادس والخمسون الاصل السابع والخمسون الاصل الثامن والخمسون الاصل التاسع والخمسون الاصل الستون الاصل الحادي والستون الاصل الثاني والستون الاصل الثالث والستون الاصل الرابع والستون الاصل الخامس والستون الاصل السادس والستون الاصل السابع والستون الاصل الثامن والستون الاصل التاسع والستون الاصل السبعون الاصل الحادي والسبعون الاصل الثاني والسبعون الاصل الثالث والسبعون الاصل الرابع والسبعون الاصل الخامس والسبعون الاصل السادس والسبعون الاصل السابع والسبعون الاصل الثامن والسبعون الاصل التاسع والسبعون الاصل الثمانون الاصل الحادي والثمانون الاصل الثاني والثمانون الاصل الثالث والثمانون الاصل الرابع والثمانون الاصل الخامس والثمانون الاصل السادس والثمانون الاصل السابع والثمانون الاصل الثامن والثمانون الاصل التاسع والثمانون الاصل التسعون الاصل الحادي والتسعون الاصل الثاني والتسعون الاصل الثالث والتسعون الاصل الرابع والتسعون الاصل الخامس والتسعون الاصل السادس والتسعون الاصل السابع والتسعون الاصل الثامن والتسعون الاصل التاسع والتسعون الاصل المائة الاصل الحادي والمائة الاصل الثاني والمائة الاصل الثالث والمائة الاصل الرابع والمائة الاصل الخامس والمائة الاصل السادس والمائة الاصل السابع والمائة الاصل الثامن والمائة الاصل التاسع والمائة الاصل المائتان الاصل الحادي والمائتان الاصل الثاني والمائتان الاصل الثالث والمائتان الاصل الرابع والمائتان الاصل الخامس والمائتان الاصل السادس والمائتان الاصل السابع والمائتان الاصل الثامن والمائتان الاصل التاسع والمائتان الاصل الثلاثمائة الاصل الحادي والثلاثمائة الاصل الثاني والثلاثمائة الاصل الثالث والثلاثمائة الاصل الرابع والثلاثمائة الاصل الخامس والثلاثمائة الاصل السادس والثلاثمائة الاصل السابع والثلاثمائة الاصل الثامن والثلاثمائة الاصل التاسع والثلاثمائة الاصل الاربعمائة الاصل الحادي والاربعمائة الاصل الثاني والاربعمائة الاصل الثالث والاربعمائة الاصل الرابع والاربعمائة الاصل الخامس والاربعمائة الاصل السادس والاربعمائة الاصل السابع والاربعمائة الاصل الثامن والاربعمائة الاصل التاسع والاربعمائة الاصل الخمسمائة الاصل الحادي والخمسمائة الاصل الثاني والخمسمائة الاصل الثالث والخمسمائة الاصل الرابع والخمسمائة الاصل الخامس والخمسمائة الاصل السادس والخمسمائة الاصل السابع والخمسمائة الاصل الثامن والخمسمائة الاصل التاسع والخمسمائة الاصل الستمائة الاصل الحادي والستمائة الاصل الثاني والستمائة الاصل الثالث والستمائة الاصل الرابع والستمائة الاصل الخامس والستمائة الاصل السادس والستمائة الاصل السابع والستمائة الاصل الثامن والستمائة الاصل التاسع والستمائة الاصل السبعمائة الاصل الحادي والسبعمائة الاصل الثاني والسبعمائة الاصل الثالث والسبعمائة الاصل الرابع والسبعمائة الاصل الخامس والسبعمائة الاصل السادس والسبعمائة الاصل السابع والسبعمائة الاصل الثامن والسبعمائة الاصل التاسع والسبعمائة الاصل الثمانمائة الاصل الحادي والثمانمائة الاصل الثاني والثمانمائة الاصل الثالث والثمانمائة الاصل الرابع والثمانمائة الاصل الخامس والثمانمائة الاصل السادس والثمانمائة الاصل السابع والثمانمائة الاصل الثامن والثمانمائة الاصل التاسع والثمانمائة الاصل التسعمائة الاصل الحادي والتسعمائة الاصل الثاني والتسعمائة الاصل الثالث والتسعمائة الاصل الرابع والتسعمائة الاصل الخامس والتسعمائة الاصل السادس والتسعمائة الاصل السابع والتسعمائة الاصل الثامن والتسعمائة الاصل التاسع والتسعمائة الاصل الالف الاصل الحادي والالف الاصل الثاني والالف الاصل الثالث والالف الاصل الرابع والالف الاصل الخامس والالف الاصل السادس والالف الاصل السابع والالف الاصل الثامن والالف الاصل التاسع والالف الاصل الالفان الاصل الحادي والالفان الاصل الثاني والالفان الاصل الثالث والالفان الاصل الرابع والالفان الاصل الخامس والالفان الاصل السادس والالفان الاصل السابع والالفان الاصل الثامن والالفان الاصل التاسع والالفان الاصل الثلاثة الاصل الحادي والثلاثة الاصل الثاني والثلاثة الاصل الثالث والثلاثة الاصل الرابع والثلاثة الاصل الخامس والثلاثة الاصل السادس والثلاثة الاصل السابع والثلاثة الاصل الثامن والثلاثة الاصل التاسع والثلاثة الاصل الاربعة الاصل الحادي والاربعة الاصل الثاني والاربعة الاصل الثالث والاربعة الاصل الرابع والاربعة الاصل الخامس والاربعة الاصل السادس والاربعة الاصل السابع والاربعة الاصل الثامن والاربعة الاصل التاسع والاربعة الاصل الخمسة الاصل الحادي والخمسة الاصل الثاني والخمسة الاصل الثالث والخمسة الاصل الرابع والخمسة الاصل الخامس والخمسة الاصل السادس والخمسة الاصل السابع والخمسة الاصل الثامن والخمسة الاصل التاسع والخمسة الاصل الستة الاصل الحادي والستة الاصل الثاني والستة الاصل الثالث والستة الاصل الرابع والستة الاصل الخامس والستة الاصل السادس والستة الاصل السابع والستة الاصل الثامن والستة الاصل التاسع والستة الاصل السبعة الاصل الحادي والسبعة الاصل الثاني والسبعة الاصل الثالث والسبعة الاصل الرابع والسبعة الاصل الخامس والسبعة الاصل السادس والسبعة الاصل السابع والسبعة الاصل الثامن والسبعة الاصل التاسع والسبعة الاصل الثمانية الاصل الحادي والثمانية الاصل الثاني والثمانية الاصل الثالث والثمانية الاصل الرابع والثمانية الاصل الخامس والثمانية الاصل السادس والثمانية الاصل السابع والثمانية الاصل الثامن والثمانية الاصل التاسع والثمانية الاصل التسعة الاصل الحادي والتسعة الاصل الثاني والتسعة الاصل الثالث والتسعة الاصل الرابع والتسعة الاصل الخامس والتسعة الاصل السادس والتسعة الاصل السابع والتسعة الاصل الثامن والتسعة الاصل التاسع والتسعة الاصل العشرة الاصل الحادي والعشرة الاصل الثاني والعشرة الاصل الثالث والعشرة الاصل الرابع والعشرة الاصل الخامس والعشرة الاصل السادس والعشرة الاصل السابع والعشرة الاصل الثامن والعشرة الاصل التاسع والعشرة الاصل الاحد

دليل الحكم وانما التابع في متعلقه كذا فالمعتبر القائلون بكون المتعلق جزءه متعلقه للفعل والاشارة والقائلون
بعدمه فالحكم النفسي جعله فعل المكلف الى هو امر شرعي والمص اشار الى ما بناء الاول في البيان
بقوله الحكم الشرعي فوجه بالوصف الحكم المتعلق **طلب الشارع** فوجه بالاضافة طلب عينه شرعي المحلي قيدين
لا طلب الرسول والسيد فهو مخرج الحقيقة طلب الشارع فيندرج تحته **من المكلف** بتصور التكليف
وهو توجيه الخطاب الى من يستحيل له التوقف على تصور الحكم وان كان متقدما له فلا دور **الفعل او**
تركه الترديد اقسام الحد ودلالة الحد وربما اكتفى بتقسيم بالفعل وحصر الاقسام فيه فورد عليه
ان كثير التروك يتصف بالكراهة واجاب بان الترك لا قدرة عليه فلا تكليف والتكليف
يتعلق بما ظاهر ان كان متعلقا بايجاد ضده او توطين النفس عليه وعن الكراهة الترك راجع الى
الفعل مع استحضار الذم **بمخالفته** اي مخالفة الشارع وادخال الضمير اما المذكور من الفعل و
الترك بعيد جدا او قيد اشار بها الى الوجوب والحرمة كما اشار بقوله **او بذمه** اي بدون
الذم بمخالفته الى الندب والكراهة فقد تمت الاشارة اما اربع مرتبة وقيود واحد وهو الاباحة
اشار اليه بقوله **او التسوية** استوى الشارع بالرفع عطف على قوله طلب الشارع **بينهما** اي بين
الفعل والترك **لوصف علة** للطلب والتسوية على ما هو الحق عندهم على عقلية الحسن والقبح وهو
خارج عن الحد اذ ليس للادراج ولا للاخراج **مقتضى ذلك** للطلب بالقياس والتسوية سواء كان
المكلف عالما بذلك الوصف اولا ولو اسقط قوله مع استحضار الذم بمخالفته او بدونه وقوله
لوصف مقتضى لذلك لكفت الصلاة كافية في المحافظة على الطرد والعكس لكن زاد هذه الاشارة
لبيان علة الحكم كما هو الاماتية والمقربة والا فالمحافظة بدون الحد من الانواع تحته ضمنا كما نبه
عليه بقوله **فعلم الاحكام الخمسة** وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة **بحدودها**
فالوجوب كون الشيء مطلوبا بالشارع فعله مع استحقاق الذم بتركه لوصف مقتضى لذلك وعليه
نقض فتدلج منه ان الواجب والحرام ما تعلق به تلك المفهومات من الافعال وهذا القدر كاف

في معرفة هذه الاقسام لكن المصنف سيذكر حدها منها اخر الواجب عن اربعة الصفات ومبين اقسام الحكم
كما ستقف عليه انشاء الله واعترض على الحد بوجوه ان علة تقتضي ما لكن الوصف وهو كون الفعل او الترك
او ما ان يرجع الشارع وحكمه لكون الدلوك سببا لوجوب الصلاة لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل والبرد وكون الطهارة شرطا لها وكون النجاسة مانعة منها فانها احكام شرعية لكونها مستفادة
من الشارع وخارجة من الحد والجواب بالاشارة اليه بقوله **والخامس جعلي** فلا نقض ما ورد عن الحد لانه
من ذلك للا يقتضي طريد بقوله **بل مستلزم** فان كون الدلوك سببا لوجوب الصلاة يستلزم
وجوب الصلاة عنده وكون الطهارة شرطا يستلزم وجوب الاتيان بها مع الاتصاف بكون النجاسة
مانعة منها يستلزم تحريم الصلاة بها ولذلك قد يكون بانه من افراد الحد يرد وقد صادق عليه لان
الطلب اعم من الصريح وغيره الثاني ان تعلق الطلب بالترك ممتنع لان الترك وهو عدم الفعل
منزلة الازل فلا يكون اثر القدرة العبد ولا حاصل تحصيله فلا يكون مطلوبا واجاب اشار اليه
فلا مانع من طلب الترك لان ذاته وان كان غير مقدور **ولكن اثر القدرة** ليس في ذاته
بل الاستمرار عليه اي استمرار المكلف على الترك مع مقدوره اذ له ان الاتيان بالفعل يجعل
العدم مستمرا او ان يأتي بفعل يزيل استمراره وقد يجاب بانا لا نم ان العدم ليس اثرا فان عدم
المعلول اثر لعدم العلة كما ان وجود المعلول اثر لوجودها وفيه نظر اذ الكلام ان الطلب قد يتعلق
بافعال الصبي كالصوم والصلوة اذا بلغ سبع سنين وانواع الجنايات بماله اذا تلف
مال غيره وهو حكم شرعي والعدم لا يصدق عليه لانه ليس من طلوب المكلف واجاب اشار اليه
بقوله **والطلب في التحريمي ونحوه** مما يشترط فيه وجود شرعي مكلف كانواع الجنايات عليه
راجع الى الولي فان الشارع امره بتمييز الطفل واوجب عليه انواع الاحكام في الطفل
الوجوب الى ان البلوغ لم يكن ولي ولا يتصور انفكاك المسبب السبب عند انتفاء
بعض الشرائط الا بيان الصفات مكروه العبادة كمسح الصورة في السقوف مقرر ص يتصور وجه السبب بدون
وجه السبب وجه ان

الصلوة في الحمام مثلا راجع على الترك مع اقتضائه بالكراهة المقتضية لرجحان الترك على الفعل فيدل اجتماع
الضدين وللمصنف عليه جهتين من الاقسام فالمتبادر منه الفعل ان يجعل الشارع حيث ترى ادوارها من ترك شيئا
سا وسا شاء علاج الاول وبذلك يتبين الثاني فان هذا القدر من العبادة راجع على الترك من جهة
بالاثم الاغير من افراد الماهية وادخاله بالجواب باشارة اليه بقوله **مكروه العبادة** من المندوب
منه بجهة يصدق عليه حده **لانه** اي المكروه **لرجحانه** اي رجحان فعله على تركه وما ذاك الا لوصف
يقتضي ذلك واذا كان كذلك كان رجحان ترك على الفعل لوصف راجع اليه يقتضي ذلك محالا
فلا يصدق عليه حد المكروه **او منه** اي المكروه **باجماع** اي الكراهة **الاولى** خاص عن نفس الفعل كوصف
في النهي وانت خبير بان تسميته بالمكروه مجاز لان الكراهة كون الشيء مطلوبا للشارع تركه بدون
استحضار الذم بمخالفته لوصف راجع اليه يقتضي ذلك والامر منها اليه كذلك وآخر الامر
من الاحكام مكروه العبادة الواجبة كالصوم في الحمام والذي يلوح من كلام المص في حاشيته
انه من الواجب الثبتة وفيه بحث اذ الواجب ايضا يمكن ان يكون من باب المكروه باعتبار
الوصف خارج كرشاش الماء وكونه مملا للاوساخ لا غير ذلك مما ينفك عن الصلوة
وتدليس القيمة به السبب مكروه المعاملة **تعقيب** له خوله بدون ذلك **فصل القول في الحكم**
اي تقييده بالشرعي لان الحكم عندنا منحصر فيه **خطاب الله** اي الكلام في الشرع توجيه الكلام نحو الغير لافهامه
في العرف الكلام المقصود منه الافهام وتوجيهه الى المقام ودون الاول الا ان يحمل الحكم على المعنى
المصدري من الكلام عندهم يطلق على اللفظ والنفس اما بالاشتراك اللفظي او بالتجوز في التبادر والمجاز
في الاول وهو الاخير هو المراد هنا ودون الثاني لان الحكم عندهم من قديم فاريد به اللفظ
دليل عليه وقيل بهذا يندفع ما قال في تعريف الفقه من ان دليل الشرعي ليس الا خطاب سبحانه والجواب والقصد
كان الحكم ايضا خطابه تعريف حاصله الفقه هو العلم بخطاب الله اي حصل الخطاب الله فان الدليل عندهم
هو الخطاب بالقطع والحكم هو الخطاب النفسي وفيه ان حمل الحكم في تعريف الفقه على الخطاب النفسي يوجب
دون اللفظ

الحكم زيادة قيد الشرعي والعقلي كما سبق الاشارة فالاولى ان يراد بالحكم الرأي فيه الاستدلالي
هو المتعلق التعيين بالتعيين بقصد الافهام متعلق والخطاب والسمع المتعلق بالنفس الحيوان حيث يحمل خطاب
عن النفس ولكن يمكن ان يكون بانا لا نم ان لا يقصد من النفس الافهام وقصد الافهام يكون بمطلق الخطاب
قد يكون بعبارته كما في التفقيه منه لا الافهام للمتنبي لعبارته واضافة اليه سبحانه لتخصيصه
بان كان الحاكم او بمعنى فرض خطاب غيره كذا لا حكم عندهم الا حكم الله وما وجب اتباع خطاب الرسول
الا جاع والقياس فلكن تلك الامور مفوضة الى سبحانه ومظهرة لوجوده والقول بان المراد من الله هو
الشارع فيندرج فيه خطاب الرسول الخ مع بعده لا يقطع اصل الاحتياج الى ذلك التوجيه **المتعلق**
بافعال المكلفين نص عام يتعلق بها كما نبه بذاته لتضمنه والقصص والقول بان المراد لا يصدق على الحكم
المتعلق بافعال الصبيان لانهم غير مكلفين يندفع بما مر من ان تلك الاحكام متعلقة بفعل المولى عليه
والبوالة واعترض عليه بوجهين الاول ان الخطاب قديم عندكم فلا يصح الاطلاق على الحكم لانه حادث
اما اولا فلان نفس العبد يكون بهذا وحرام فعل العبد حادث واما ثانيا فلانه
يوصف بالحادث وكلما يوصف بالحادث حادث اما الاولان فلان قوله تعالى لعبد ما لكم من ولاية
بالاتفاق وهذا الحكم بصيغة الحكم وهو الحكم بعدم ما لم يكن حلالا وما لا يكن حادثا واما الثاني
فلانه قد ثبت في الكلام ان القديم لا يوصف بالحادث واما ثالثا فلان فعل العبد عليه لا يكون حلت
بالنكاح وحرمت بالطلاق وفعل العبد حادث فتعلقه الاولى الحدوث والجواب عنه بان الحكم ليس نفس الخطاب
بل الخطاب المتعلق وقدم الكلام لا يقتضي عدم الخروج لجواز قدم الجزء وقدم الكل لان
المراد بالخطاب المتعلق خطاب بشأنه ان يتعلق به لانه متعلق بالفعل بجميع احوالهم والا لم يكن
الحكم اصلا واذا اريد ذلك لم يكن حادثا والا لزم قدم قديم اذ من شأنه ان يتعلق
بالمكلف وبذلك الجواب الاول ان الحكم حادث والوجوه المذكورة في بيانه باطلة اما الاول فلان الحكم
صفة لفعل العبد وهو متعلق ولا يلزم من تعلق شيء ان يكون ذلك الشيء متعلقا له والا لزم ان يكون
الخطاب حادثا مع ان

الحكم الخ

من تعلق القوة في قولنا شريك الباري ممتنع وصف شيء بشيء وانه ربط لا استحال قيام المعلوم
واما الثاني فلانكم ان اكتفيتم بوصف بالحادث على تعلقه لوصف بانه منوط حدث بعد ما لم يكن
فلا لا تعلق الى ما بعد ان لم تعلق الى ما بين من حدوث التعلق حدوث المتعلق واما الثالث
فلان افعال العبد كالنكاح والطلاق نحوها معرفة للحكم لا علل موجبة يجوز ان يكون الباري
معرفا للقديم كالعالم الصانع وانما اشار اليه بقوله قد يتعلق بكلمة بالخواص
كجواز نكاح ما زاد على اربع ووجوب صلوة الليل على ص وجه الثاني احد ايهما ترك الفعل والعقاب
الاخر مقابله والاول خوف المكلف واقامة المكلفين مقامه لهذا قيل ولو قال لفعل
المكلف لكان ايضا ما لم يعم من الخطاب كالخواص وفيه نظر لان هذا القول لا يدفع النقض
لان الحكم بالام والجنس المضاف للعموم وانت جعلته بانه يرد على ما هو اثر النقض
وهو ان احد لا يدخل تحت من افراد احد وان الشيء من الاحكام ما يتعلق بجميع افعال المكلفين
وقد يقال عنها بان مقابل الجميع بالجميع يفيد توزيع الاحاد بالاحاد فان قيل ان اريد بالمقابلة
بين الخطاب الاول الخطاب ليس بجمع وان اريد بين الاحكام والمكلفين فلا يدفع التوزيع
انما اجيب بان الخطاب جمع مفرد لان اضافته تفيد العموم فان قيل سلمنا ولكن عمومه يفيد شمول
الاحاد وعموم الجمع يفيد شمول المجموع فلا يدفع التوزيع ايضا اجيب بان الجمع عند المحققين
عموم الجمع ايضا يفيد شمول الاحاد لان عمومه بالعكس المال اذ وارد لا في جزئياته كما سيجيء ان شاء الله تعالى
لا في الجمع لا يطبق على احد لان المراد كل جمع كل واحد من افراده وكل واحد هو شيء لكم
حيث هو لان توجيه فلكم معنى وعلى ان ابن ان يقولوا الحكم انه يفيد العموم لانه حرم بالالام
وطرده بقوله انه يفيد العموم ان يقولوا فانه خطاب متعلق بالافعال المكلفين لانه اضاف جميع
كمال الفعل وهو كونه مفعولا لهم وقد سمى عند الاشاعرة وليس بحكم اتفاقا انطباق حد عليها
اي على هذه الاية اظهر من انطباقه على غيره من الاحكام لمشاركتها له اي الحد في الاشعار
الظهر

الظهر بعد ما بين عموم الموصول والمخاطبين والكل الاشعار استدلوا الاية بما على خلق الاعمال
اي على افعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وقد يدفع النقض على الكل بان التعلق
بالغير ان قيد النص بالتخصيص او تخصيص الخطاب بعد الخطاب كان التعلق القيد بالغير يدفع
فانه تخصيص بلحظ والتعلق في الحد لم يكن تحقيقا او يجب الاعتبار وجود الاظهر فيصدق
على افعال الحيوانية هذا الجواب يدفع النقض بان الحد لا يصدق على شيء من الحد ايضا بالاتفاق
اعني الافعال المكلفين صورة كانه قوله واذ قالت الملائكة يا مريم والارادة جميل من وقد
في تعريف الفقه وقد يدفع بمنع العكس عن المتعلق بالجميع لا يجب ان يكون متعلقا لكل فرد منه كما ان
المتعلق بالجميع لا يجب ان يكون متعلقا لكل فرد منه والذ ايضا يصدق بالذ ارايت منه وجهه
الاظهر بان حيثية التكليف على ما قال الشارح التعليق معتبرة في الحد وقد صرح به الشيخ في الشفاء
فالكل يخرج بخطاب انه المتعلق بافعال المكلفين من انهم مكلفون فخرج عن الحد ما ليس بهذه المثابة
مثل الاية المذكورة وفيه نظر لانه ان اريد بالمكلفين المكلفون بذلك الخطاب ورد عليه
النقض بخروج خطاب الاباحة وان اريد اعم من ذلك دفع فيه مثل قوله انتم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم لانه خطاب متعلق بفعل المكلفين من حيث انه مكلف بناء على انه وضع
الترم بعضهم بانه حكم وفيه ان الكلي عن العكس والطرد المتعدد ان تعدد والكل عن الخواص الاخر
صرحا بزيادته حكمان اباحة بالنسبة اليه وتحريم بالنسبة الى الاثنين فما نقض بالعكس الى الاول من حيث
واما على الثاني فمن جهة واحدة الترم اذ تعريف الجمع للاستغراق وحمله على الجنس خلاف الاصل
تخوف وهو خلاف من غير نصب قرينة سيما في التعريفات واعلم ان الحيثية الاتيان بالحيثية
الاية تدل عليه في عمدة الاصنام وهو مستفاد من الاستفهام فما يكون فطلب منه الكف
عن ذلك مع المنع من النقض فهو ذو خطاب متعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون
بذلك الخطاب او المعنى ان الكفار هم ذو ذلك متعلق بتكليفهم بعبادة الله اذا قال الباري سواء كان
بذلك الخطاب او غيره وقد استدل الاشاعرة بهذه الاية على خلق الاعمال اشار المصنف
بقوله ما علمتم من الاصنام فكيف تعبدون من دون الله

لله وفيه وان لم يكن يدخل في هذا المقام قوله ثم سوقها الى الاية الكريمة ظاهر في ارادة خلقه سبحانه
جوهر الصنم كالحجر والخشب وهو موصول ومن العلم من الشكل والعبادة وذلك لان لفظ ما في
ما تحرثون موصولة لا مصدرية بالاتفاق وقوله وما تعملون ترجمة فلفظ ما فيه احتمالان
والعدول عنها الى المصدرية لا يقتضي ظاهر القول بان ما على الموصولية يوجب القول
بالحذف في الكلام والاصل عدمه فيندفع بان ما على المصدرية يوجب عدم تناسب اجزاء الكلام
والاهتمام بالمشاركة الى الاهتمام بعدم الحذف على ان مجيء ما موصولة اكثر من مجيئها مصدرية
كما يشهد به صاحب الكشف وغيره وقد العاديا الى الموصول اذا كان منصوبا بالمفعولية
تابع في القرآن وغيره بلا اشكال وكيد الاحمد وفاد وهذا يدل على ان ضد اول فلا يتم
استدلالهم بها على خلق الفعل اذ بناء على المصدرية وهي خلاف ظاهر هي ان المصدر لا يحمل على
ظاهره لو جاز ان يكون بمعنى المفعول والقول بان الاصل عدم التجوز لا يجدي نفعا لان المطلب تقتضي
والاستقلال بانه لو كان معناه وانه خلقكم وخلق عملكم من العبادة لكانت الاية الا ان
يكون عدم الهم اقرب من ان يكون لو ما وتجنا ولكان لهم ان يقولوا لم تقولنا على عبادتنا
والله تعالى هو الفاعل لذلك فيكون الحجة لهم لا عليهم ووجود السعادة وجود صنعه ما مصدرية
وحمله على الظاهر الاولوية اي اولوية كون مخلوقهم مخلوق الله سبحانه بوسائط توقفه على فعلهم
الذي هو مخلوق لهم غير مسموعة لانه غير بيّن ولا مبيّن والتوقف اي توقف المعلول على
فعلهم الذي هو فعله مجاز عندهم لا يوجبها اي الى الاولوية كلمة القدرة والمقدرة
قدرتنا منه تعالى والمقدور هو فعلنا مع توقفه عليها لم يثبت انه منه تعالى والزام غيره
العقلاء صورة ويكفيه القول بكون سكون الجسم بالقدر الضروري بعد انقطاع الحركة القسرية
ثم الحركة الطبيعية الى السفلى ولا بان يكون فوق القاسر الحركة الاولى القسرية لتوقفها
عليها وهو كاتب وتلك ردّ الفخر الرازي صاحب الكشف والبيت لورى حيث لا يملك
الانصاف اعترفوا بان الاستدلال بهذه الاية على خلق الاعمال غير تام تتمة النقض

طرد

طرده ما حد الترم بحيثية التكليف باجزاء الازرار وهما من يعمل مثقال ذرة خيرا
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره كان اظهر من نقض طرده بالاية الصريحة الوعد والوعيد
بخلاف الاية السابقة ولما كان قائل ان يقول المراد بالمكلفين بالمخاطبين بذلك الخطاب
الذي هو الحكم فخرج لا يرد النقض باجزاء الازرار لان التكليف يجب بها بشرط اجابة
المدعو بقوله ولو اراد المكلفين بذلك الخطاب لان اصل الطرد باخراج ما تحت الاثنين
الحيثية الكلي الاباحة اذ لا يصدق عليها انه خطاب المتعلق بافعال المكلفين بذلك الخطاب اذ التكليف
فيها واما في غير بقوله ان دون اذا الازرار بيان انه تكليف بعد الجنس واجبات الترم فلم يخرج كما ارادة
الطرد الفصل الزكي مع المنع من النقض اولا منه والتجيز اي كان زيادة اذ لا يقطع نقض طرده
بالاية المذكورة مفسدة لكنه بالكل الوضع مثل كون الشيء سببا وشرطا ومانعا كالدلوك والطهارة
والنية في نظر الصلوة ان حكم كلمة الوضع كما ذهب اليه جماعة اذ لا انتفاء فيه والاخبار يخرج
عن الحد مع انه من افراده وان لم يكن كلمة كما ذهب اليه بعض المحققين فلا انتفاء فيه ولا وجه
بل لا بد منه فيضاف الى الحد او الوضع لتتميم الفصل فان الدلوك اخوانه بوضع الشارع وجعله
شرطا وسببا وما فيه ان هذا القيد يغني عن القيدين المذكورين لان جميع الاحكام عندهم بوضع
الشارع وجعله كان ذكرها تقصيب الانواع والتمام لا الاحتياج كما مر به بعض المحققين
واعلم ان هذا القيد في الحد عطف على الاقتضاء فالمعنى الوضعي لا يجوز ان يتعلق بافعال
المكلفين ايضا اما بجعل فعل المكلف سببا او شرطا او مانعا لفعله او بجعل ما ليس بفعل معطوف
ولا مقدور لك ومن هذا القبيل جعل الزنا سببا لارادة الصلاة من ماله وانه فرع هذا
ما قيل من جعله الوضع قد يتعلق بفعل مكلف كجعل الزنا سببا لانواع الملائكة من ملكه
والعقد والشراء لما رد ذلك حكم بان هذا القيد عطف على انه فالخطاب الوضعي عنده اعم من ان
يتعلق بفعل المكلف او غيره وعليه ان هذا القيد طرده بخطاب وضع زيد هذا الحد وجعله خطابا
به اسناد جعل الوضعي اليها ان الاقتضاء والتجيز اي بسببه ان كون الدلوك مثلا سببا للصلاة

فيقبح الصبية عنده وعليه يحسن اسقطه ارتد الفرع عن الاصل والاصل الى الاقتضاء الصحيح
بل قبح بتمثيل الغير فيرد عليه النقض بغير الثاني اذ ليس معنى الاحكام مثل الاتيان بالمعلوم
جزئيا كما تقدم تعلمون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يعرف لانه الثابت المتحقق للشيء
كما يرد عليه النقض بالجزء النقض الاول بالآية من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم لعبر اجزاها
في التزام وقض اورد اجاء الحكم فاندفع النقض والاجماع على خلافه اما على اورد اجاء الحكم
فصل في بيان ان الحسن والقبح عقليان واعلم ان هذه المسئلة من المعركة العظيمة بين المعتزلة والاشاعرة
واكثر قواعد الاعتزال بل اكثر قواعد الاسلامية مبنية عليها وقد اضطربت اقوال علمائهم
المعتزلة كافة والامامية والزيدية والكرامية والناسخية والتنوية والخوارج هو انها عقليان
القدر على الاشارة ان الفعل معزول عن جهة الاعتبار فلا يكون فيه تعلق به حكم الشارع
من افعال المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح لذاته ولا يدل على وضع المقصود
في محل النزاع لتعاور والقول الاعلى امر واحد فنقول الحسن والقبح يطلقان على ثلثة معان الاول
ملائمة الغرض ومنافرته كقدر يتعلق بالنظر الى اعداد الاولياء وهو عقلي كما يختلف الاعتبار
اتفاق الثاني كون الشيء كمالا او نقصا كالعلم والجهل وهو ايضا ثابت للصفات بالعقل
اتفاق الثالث تعلق المدح او الذم بالفعل وهذا المعنى قد اختلفوا فيه فذهب الاشاعرة
الى انه شرعي من الشرع حتى لو انقلبت القضية في الامر والنهي لانقلب حسن قبيحا والقبح حسنا
وذهب المعتزلة الى ان للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة تحسنه او تقبحه وتقتضيه ذلك
لكن الاول عندهم ليست علة لهذه الجهة واحدة فيها بل ثبوتها لبعضها ضروري كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار وللبعض نظري كالعكس وللبعض لا يدرك الا بالشرع كصوم العيد
وظهر مما ذكر انه قد اختلف فيه الاوائل الى ان حسن الفعل وقبحه لذاته
توجيها ودليلهم الى انه الحق وذهب بعضهم الى ان القبح باعتبار صفة موجبة له
لا الحسن والقبح

والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وذهب الجبائي الى انهما باعتبار صفة اعتبارية موجبة لهما
كالظلم القبيح للتأديب والتعذيب والمعرة تمسك اولا بالضرورة وثانيا بالاستدلال الى قوله
استحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان ضروري فيه
ضروريا اوجد ذلك الاستحقاق الوجدان فان من تصور الطرفين وجرد على امر حصوله
نفسه ثم فيه بذلك بلا توقف ولا تمسك بالشرع فان قيل لو كان ضروريا لما كان فيه بان
قولنا الكل عظيم الزاقات لكنا لا نسلم انه متوقف على الاول وهو ان الكل قلنا
الثاني وقد يوجد في الضروريات اما لعدم تصور الطرفين وعدم التجرد او للالف والاستيناس او الغفلة
ذلك وكيف يدفع الاول فلو كان ذلك الاستحقاق مستفادا من الشرع لما حكموا به توقفه
على القول بالشرع وهم لا يقولون به ولو اثبت انهما عقليان على هذه الافعال ثبت فيما عداها
اذ لا قائل بالفرق ولما قيل ان ذلك الحكم وان كان ضروريا لكن منع كونه بالعقل المتنازع فيه
بل بمواجد المغبين الاطيين ونحن لا نمنع حكم العقل فيها اجاب عنه بقوله ومن تصور القبح
على منظر الكمال هو انفعال النفس اي غرض الفاعل او غيره ونقيضها اي غرض النقض من الفعل
والنهي عنه الذي ذكرناه اتفاقا فقد كان يعتقد عنه فلا يطلق عليه
السمع وهو مباحث والثاني الف بين الفعلين حسنه او قبحه تعرض لذاته اي كما استدل
ذات الفعل او لازمه اما الى النقيضين وذلك ويلان على انكرنا ذاتيين
الاول انه لو كان حسن والقبح ذاتيين لما صار الحسن قبيحا وبالعكس واللازم باطل فالملزوم مثله
الملازمة فلان الفعل الذاتي كالحيوانية بالنسبة الى الانسان لا يتبدل الى الاضداد اما الاحوال كالكتابة
الكتابة في الدوات وما هو ذاتي اي الاثر وما بطلان الثاني فلو وقع ذلك الصيرورة لان الكتب
وهو قبيح قد يصير واجبا فضلا عن كونه حسنا كالاستفادة عقيبه بعض طالب العلم
قتله ويمكن ان يكتب بان ذلك الفعل الواقع لانفاذ الرسول حيث ان المنصور غير طالب

للنزاع فيه يقبح القبيح لما يجوز ان يكون وحيث الانفاذ جهة اخرى تقتضي الحسن لكن هذا
باعتبار مختلف لان تقبيح الفعل بها القبح والاخر الحسن واشتمال الذم لا يدل على اشتمال القبح لان
الفعل عند القائلين بتعليلها الصفة مغايرة لما يحسن الفعل ويقبح به
صح ان يكون النقيضين ومع جهة الذم منتفية الصدور وذلك القول اضطرار اقوى القبح لوجه
لانا فيما اشتمال الذم لا شعار به بينه اندفع الدليل الاول انه كما يندفع ما يورد عليهم
استلزام القول بالذاتية بطلان النسخ من الوجوب الى الحرمة وبالعكس مثلا وتقرير الثاني
انها لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان قولنا الكذب عند اخبار ما صادق او كاذب على التقديرين يلزم
اما على الاول فلانه حسن لصدقه مع انه يستلزم الكذب في خبر الاخر وهو قبيح والمشتمل
للقبح قبيح فيكون حسنا وقبيحا وهو اجتماع النقيضين واما على الثاني فلانه قبيح لكذبه مع
انه يستلزم الصدق في خبر آخر وهو حسن والمستلزم للحسن حسن فيلزم اجتماع النقيضين بكلا
ما اذا كان نفيا عليهما او اثباتا فيتبين اما الاول فلان التعارض بينهما يوجب اسقاط
ولا محذور فيه لان تحققه بمجرد اعتبار الشارع وجوده واما الثاني فلان الفعل
الجهتين محل لاحدهما وبانفكاك الاخر فيختلف الحكم باعتبار فلا يلزم اجتماع النقيضين
انه لا يختص على الجبائية وعلى من يقول ان الحسن والقبح لوجوه القبح لانه لا يصدق
الحسن عليه سواء كان صادقا او كاذبا لان فيه جهة القبح واجاب بعض الافاضل بان المعتزلة
هو ان الافعال حسنا وقبحا ذاتيين لا يلزم منه ان يكون كل حسن وقبح ذاتيا لجواز ان يكون
الافعال بعد كونها موصوفة بالذاتيين موصوفة بالعرضيين وح قد يجتمع حسنان لعرضيين
الصدق النافع وقد يجتمع القبحان كالكذب الضار وقد يوجد احدهما دون الاخر
الضار والكذب النافع اذا عرفت هذا فلا يخفى ما في الدليلين من المنع اما الاول فلانا نمنع

ان كان فعلا لا ضده وقد صرح في المواقف بان النقض في الافعال يرجع الى التصحيح العقلي وعن الثاني
والثالث بان العزم بان خلاف المصلحة لا يصدر عنه تعالى وباشتباه ذلك الالتباس انما يكون
فيما عقلا المقدور خلافه وعن الرابع ما اشار اليه بقوله **ولو الزمنا العادة بالاذان**
الاعادة في الاول فبان كذبه وتمكينه للكاذب وكذا وعلى هذا لم يثبت نبوة واحد الانبياء
نظرا الى الشارع بالكتب على ان بعض كتفيكم كما فصل التشريع قال طاعنا لكم القول بان
ذلك مدرك بطلانه اذا المدرك لكم اما الشرع او العقل بالاجماع قالوا ولا اصل العبد اضطرار
وظل اضطرار لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اما الكبرى فاجماعيا واما الصغرى فلانه لا لم
يكن من الترك ثبت الاضطرار وان تمكن فان لم يقتضي فرجح الفعل على الترك الى المرجح
لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل وان اقتضاه فان تمكن من الترك ولم يجب الفعل عنه مع حضور
المرجح اقتضى فيتسلسل وهو باطل وان لم يتمكن ثبت الاضطرار والجواب عن حيث النقض
والتحقيق اما الاول فهو ما اشار اليه بقوله **واوهم الاضطرار** بما ذكرتم من الدليل **كمن** الاضطرار
والواجب بان الدليل فيه فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا عن العبد قالوا المرجح في الباري
القدرة وهي قديمة فلا يجب المرجح متجدد فلا يلزم التسلسل والجواب ان هذه القدرة القديمة
لا تكفي في وجود الاثر في الازل قد مر بل لابد ايضا من تعلق حادث به واليه اشار بقوله **والحدوث**
القدرة فالتعلق ان تعلق القدرة بالمقدور **حادث** فيلزم ما ذكرتم من الاحتياج الى المرجح في
وجود علته وهو القدرة ويتسلسل واما القدم فهو ما اشار اليه بقوله **ولا بد في الوجوب بالارادة**
الترجيح بشان الترجيح والتخصيص **لا الاختيار** بل تعلقه لان المختار هو الذي من شان طرفيه امكان
قبل تعلق الداعي الى احدهما واما بعده فيجب الطرف الذي تعلق به وقد قالوا ان بنا لو كانا عقليين
لزم تحقق الاحكام قبل العلة فيلزم حصول التعذيب قبل البعثة فهو باطل لقبحه وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب عنه ان تحقق الحكم قبل البعثة يوجب استحقاق العبد
لا حصوله **والعقل التعذيب قبل البعثة للعقل** لا لعدم الاستحقاق للادلة الدالة على نفي
التعذيب قبل البعثة

ترك بعضهم اذا فعله بعض آخر وانه لا يجوز الجمع تركه لان الاحكام تختلف فان الكل لو اتوا كانوا آثمين
بالواجب اذا قلنا بانه واجب على الكل ولا آثم بعضهم والعبد آثمون بالفعل مثلا لو قلنا بانه واجب
على البعض قالوا ولا يقتضي الوجوب على البعض مع وجود المانع منه مفقود واما الاول فلان
ما دل على وجوب الفعل مع عدم الزام الباقين بعد قيام بعض يقتضي الوجوب على البعض واما
الثاني فلان المانع منه ليس الا الابهام اتفاقا وانه لا يصلح للمانعية كما في الجواب
ما اشار اليه بقوله **وتاثيم غير المعين بالفعل** لكونه غير موجه ولان العلم بالتكليف معين
في ذلك **بخلاف المتلازم تعيره** ان ترك غير معين من الامور المعينة وهو يتحقق ترك الجميع
فانه معقول فلا ابهام في المامور به غير مانع فيعمل بمقتضى الدليل في المامور مانع ولا
مانع بمقتضاه وفيه بحث لان هذا انما يتم لو كان مدعيهم انه واحد اما اذا كان انه
يجب بترك البعض فلا وذلك هو المذهب كالشيرة وهو الاجماع فيما تقدم وقالوا
ثانيا وجوب طلب التفقه كفائيا بالاتفاق وانه واجب على بعض غير معين بدليل التخصيص
والتنكير في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والجواب ما اشار اليه
بقوله **وبرادتها النفر والتاء اعلم شرط الوجوب** اي وجوب التفقه **بان** نفر طائفة
عن الاصل لانتفاء العدم بنفر بعض جماعتها وبين ما ذكرنا من الدليل القاطع على وجوب الكل
فرع الاول فرض كفاية الفضل فرض عين عند كثير من المتقدمين لان فاعله عن حيثية
الامة كلها وحل كلهم بخلاف عين فان فاعله يخلص نفسه خاصة الثاني لو شرع طائفة به بعد الكل
قبل فراغ ما كان الجميع فرضا لانه لم يسقط باشتغال سقوطه استقرا على الاقوى واما بعده فقيل
انه فعل لانه لا يصدق عليه واجب وقيل انه فرض ايضا كالسابق لما فيه من ترتيب
لان ثواب الفرض يزيد على ثواب النفل والفرض متعلق بالجميع والسقوط انما هو بتخفيف
الثالث لو سلم على جماعة فرد واحد وفيهم من لم يكن عليا فان قلنا بان الجميع فرض عليه الرد
انه فعل لانه لا يصدق عليه واجب وقيل انه فرض ايضا كالسابق لما فيه من ترتيب
لان ثواب الفرض يزيد على ثواب النفل والفرض متعلق بالجميع والسقوط انما هو بتخفيف

ايضا قطعا وكذا ان قلنا بان غيره الاول لقول ان قصد مع الرد قراءة القرآن والدعاء
والا فقصه وجهان واعلم ان الواجب باعتبار نفسه وينقسم الى معين ومخير
وليس في الاول نزاع بل النزاع انما هو في الثاني فلذا تصدى له وقال **فصل**
الواجب المخير ما عين الشارع بدلا عن غيره لنوعه صفة لبدلا او حال
منه او متعلق بقوله عين اختيارا اي في حال الاختيار او حال كونه
اختيارا ولا بعد في ذلك عقلا لانا نعلم ان تكليفه تابع للمصلحة والالطاف ولا يمتنع ان
تعلم في امرين او امور مختلفة ان كل واحد من مصلحة المكلف فيه وكذا لو عين مرجح فلا بد من
الايجاب على طريقة التخيير لتساوي وجه المصلحة كما لا يمتنع ان يعلم امرين ان المكلف
فيه الاعلى وانه لا يقوم في ذلك غيره مقامه فلا يمتنع ايجابه على جهة التعيين فيجب
او لم يكن فيه وان كان التعيين بدلا له اختيارا لكن ما عينه الشارع لا يمكن رد
هذا على من عرف التخيير بما يسقط الواجب بفعله فان الاوفق لسقوط التغسيل الواجب
يرد عليه هذا ايرد عليه القضاء والاداء والقضاء وان فسرت الموصول بالواجب الذي وقع الاداء
دون الثاني وبالعكس وهو الاداء والقضاء والكفارة فان كل واحد من هذه الامور
له الشارع بدلا من غيره اختيارا ولا يخفى عليك ان عكس الحد يقتضي ان المخير في الاربع
ايضا يخرج عنه بالقيد الثاني ان لم يكن المغايرة بين القصر والاتمام نوعية والا فيقتضي
طرده بصوم المسافر فانه مغايرة القضاء والاداء لا القصر والاتمام ومغايرة القصر والاتمام
اي صلاة الصلوة ان كانت نوعية وكانت كل واحدة من المقصورة والتامة مندرجة
تحتها متمايزة عن الاخرى بامر عرضي اعني القصر والاتمام كان حد المخير لم يخرج منه ما دون على
المخير في الاربع وهو مخير افراده وان كانت نوعية وكانت واحدة منها نوعا خاصة
تحتها متمايزة عن الاخرى بامر ذاتي كان صام المسافر فيه لك فيصدق الحد عليه

وهو ليس

وليس من افراده **وبالاخير الاخير كالعتق** وصوم بدل الهدي فان لكل واحد منهما بدلا اضطرارا
واعلم ان الامر لو احد من امور معينة على التخيير واقع اتفاقا لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او التخيير واقع اتفاقا كسوتهم او تحرير رقبة فان واحد
الشيئين او الاشياء لا على التعيين فلا خلاف في ان الجميع لا يجوز تركه ولا يجب الاتيان
ان المكلف باتيانها فقد امتثل امتثالا والتعيين في ذلك موكول اليه وانما الخلاف في التعيين
وفيه ثلاثة مذاهب الاول وهو المشهور واليه ميل جماعة من المحققين منهم المص والمحقق
الواجب هو الواحد لا بعينه تقريرا للنص على موضع الثاني وهو مذهب جماعة من المعتزلة
واليه ذهب المرتضى رضي الله عنه ان كل واحد واجب فاذا فعل واحد اسقط عنه واجب
الوجوب انهم قد اختلفوا فذهب بعضهم الى انه ان فعل الجميع ثاب بفعل الواجب وان
تركه عاقب بتركها وذهب بعضهم الى انه يثاب ويعاقب بواحد وكان من قال بان النزاع
بين هذا المذهب والاول لفظي نظرا الى القول الاخير من هذا المذهب والا فبينهما فرق
ظاهر الثالث ان الواجب واحد معين عند الله يختلف بالنسبة الى المكلفين لا
اختيارا تهم على ان يكون لاختيارهم مدخل في تعيينه فالواجب حينئذ هو ما اختاره المكلف
الرابع ان الواجب واحد معين عند الله تعالى ولا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر وقد
المص رحمه الله غير الاول بقوله **ووجوب الكل مسقط** بصيغة المفعول **بالبعض او الاخر معين عند**
الله يختلف بالنسبة الى المكلفين او لا يختلف سمي التخيير المجموع عليه لان الوجوب يستلزم عدم جواز
الترك والتخيير يستلزم جوازه فهما متنافيان وقضاء على ان المذهب الثالث في وجه تفاوت المكلفين
في الواجب المخير اذا اختار كل واحد منهم غير ما اختاره الآخر وهو خلاف النص
لما وانهم فيه قالوا انه واجب غير معين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين فلا يقع التكليف
وبجواب الاخير الواقعة ان غير المعين **بان يوجده في الخارج** وهو كلي فان ذلك

ممتنع لما مر لا يقال بان الوجه في من جزئياته والامر الكلي اذا تعلق بالكلي
باعتبار ايكاده بهذا الوجه فانه مع هذا التقرير ما قيل من ان الذي اوقعه في الدرس
عليه فلا يكون ممتثلا وقالوا انه الواجب وهو الواحد المبهم من حيث انه واجب غير معين
وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه فيلزم التكليف بالشيء من انه مجهول انه
ح والجواب لا نم ان الواجب من حيث انه واجب غير معين كيف والواجب احد الامرين
الصادق على ايهما شاء او تحصيل الكل كالكفارة فيما ذكر من خياراته وذا فهم
امر كلي متعين في نفسه ممتاز عن سائر المفهومات نعم قد يطلق عليه انه غير معين لعدم
تقييد بخصوصية تشخص الجزئيات لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن عن سائر
المعقولات ليكون مجهولا من حيث انه واجب فيلزم التكليف بالح وقال من زعم ان الوجوب
تعلق على كل الوجوب لعم كل واحد ويسقط بفعل واحد كما ان الكفائي يعم الجميع
كان بلفظ التخيير كما في آية الفدية وقولنا فليعتق هذا غانم او سالم ويسقط بفعل البعض
اذ المانع مفقود والجامع وهو حصول المصلحة بمبهم موجود والجواب ان عدم الاجماع
انما في التاثيم كل واحد من الامور المعينة والاجماع على تاثيم الكل اي كل واحد من
المكلفين تبرك الكفائي فارق بينهما فلا يكون هذا من الكفائية على ان تاثيم
غير معين لا يعقل بخلاف التاثيم لغيره مسئلتان تعلق احدهما بالمندوب
والاخر بالمباح المندوب وهو في اللغة المدعو يقال ندبه اليه اذا دعاه في الموضع
ما عرفه في حكم الحكم غير مامور به ان لا يطلق عليه هذا اللفظ حقيقة وان كان قد يطلق
مجازا وفاقا للمعتزلة والباقين والاشاعرة والفرق الغرض من ذكر هذا
الفصل هو الرد على المعتزلة حيث قال المخصوص على انه مامور به لنا ان الامر
اللفظ للوجوب لا صيغة افعل وان اشتهر فيه على ان تلك الصيغة للوجوب

فان نزاع يجري فيه كما سيجيء في الفصل الاول من المنهج الثالث فلا يتعلق بالمندوب حقيقة لانه
اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد جهة واحدة وما جاء في الشرع من الاشياء حالفوا
في الامر غير فانهم قالوا مامور به حقيقة ورد نقضا بالدليل الدال على انه غير مامور به وهو ما دل على
الامر للوجوب حقيقة ويجيء منها تشكل جدا وكذا على ذلك بانه اي فعل المندوب طاعة
وهي من الطاعة التي هي فعل والاصل كمال الطاعة ترك المنهي عنه فعل المامور به لان الطاعة تقابل
المعصية التي هي ترك المامور به بانه احد الاقسام لا مرفان اهل اللغة قسموه الى واجب
وندب والمقسم مشترك بين الاقسام فان اراد بالطاعة كل طاعة فعل المامور به وكل مقسم
الحقيقة اي انها كالطرق لحقيقة منفصلة عليه الكبرى فيكون مجازا في بعض الاقسام
اتفاقا كالامر في الاباحة والتهديد وبعض الطاعة مندوب كما يكون من الصغير وكونه مامورا به
حقيقة اول البحث والطاعة هي ما يتوقع به الثواب فلا تقابل المعصية لان المعصية هي
الذم وتارك ما يتوقع به الثواب لا يستحقه والشيء في الصغير ممنوعة والاعم منهما
المجاز لم يفهم اذ اللازم ح غير مقصود والمقصود غير لازم الثانية قبل المباح وهو في
اللغة المظهر يقال اباح سره اذا اظهره وفي الاصطلاح ما علم فيما سبق ضمنا وقد يطلق على الجائز
وهو ما اذن الشرع في فعله والاذن في الفعل حاصل فيما عدا الحرام فالمباح
مع اشتمال كل واحد ما يخصه ويميزه عن غيره فيكون المباح جنسا له اذ لا معنى للجنس الا
ذلك فعلى هذا يصلح المكروه عاما من حقيقة لجنس فلا بد من التقييد بطريق التنبيه
يلزم ح خلو المندوب والمكروه عاما من حقيقة لجنس فلا بد من التقييد بطريق التنبيه
لا يلزم ح خلو المندوب والمكروه عاما من حقيقة لجنس فلا بد من التقييد بطريق التنبيه

فيخرجها واعلم ان هذه المسئلة وكذا اورد ما حصر وانتشار بان عاما لا يكون المباح بمعنى الشيء
جنسا هو المباح المرادف للجائز وهو حق لا مرية فيه وعلى هذا يكون النزاع بلفظ الفصل
في بيان الصحة والبطلان في هما انما يفرضان لما يكن موقوفا على وجهين وهو اما من العبادات
او من المعاملات اما الاول فقد اختلفوا في تعريف الصحيح منه فقال المتكلمون صحيح العبادة
ما وافق الشرع وحصل به امتثال امر الشرع سواء كان مسقطا للقضاء ام لا فالصحة
موافقة امره وامتثاله والمراد بالموصل ما يكن موقوفا على وجهين فخرج الفاسد
حالا يكن موقوفا عليهما هذا وقد قال بعض المحققين يكن ان يقرر تعريف المتكلمين بحيث
يشمل العقود والايقاعات ايضا والفقهاء ما اسقط القضاء منع وجوبه وهو لا يتحقق
تحققه فلا يرد ان القضاء ح لم يجب فلا معنى للسقوط لانه فرع الوجوب ويرد عليها ان موافقة
الامر وسقوط القضاء غاية الصحة وثمرته كما صرح به جماعة من المحققين فلا يحسن تعريفها
بها لان غاية الشيء لا يحمل عليه نعم قد يعرف الشيء بالاضافة لا غاية ولا يخص احد
الفقهاء بصحة العبد وكونه حالا قضاء له لصحة الندر المطلق والقضاء نفل والنوافل
غير المرتبة اتفق الحد على طاهر المشعر بالتعبد بالقضاء لولاه وطاهر بقاء لصحة عليها
الثاني بان المراد باسقاط القضاء لازمه وهو سقوط القضاء وارتفاعه سواء كان
مستندا به او لا وقد يقال بان المراد بما اسقط القضاء ما من شانه ذلك على تقدير
ان يكون له قضاء ولا يصدق على صحة العبد انها يجب ح وكان له قضاء ليسقط بها
ولما كان لقائل ان يقول لهذا ان تفسيرا بان فما فائدة المخالفة اشار الى ان
عند المتكلمين اعم منه عند الفقهاء بقوله ونحو الخلاف بين الفريقين في الصلوة
بطلع الطهارة اذا اقتدى به وعلى انه لم يكن على طهارة فانها صحيحة عند المتكلمين لانها
ما وافق الشرع اذ المامور به فرغت الاداء لم يكن سوى هذه وهو حرم القضاء

بامر جديد

بامر جديد وفاسدة عند الفقهاء لانها ما اسقطت القضاء والقاعدة فروع كثيرة
كما لو حلف بان يعتق عبده اصلي اليوم صلوة صحيحة او نذر لمن صلى يوم
صلوة صحيحة ورها الى غير ذلك فعلى مذهب المتكلمين يحنث العتق ويحصل
الوفاء بالنذر اذا وقعت الصلوة على الوجه المذكور لا على مذهب الفقهاء
واما الثاني اليه بقوله وصحيح العقود والايقاعات ما يترتب عليه الاثر
الاثر الشرعي وحصل منه غايته كالبيع والطلاق فان الغرض المطلوب
من الاول انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البائع ومن الثاني حصول
حصول المفارقة وهدم العقد فاذا فعل ذلك فهو صحيح واما قيد الاثر به
بالشرعي لئلا يقدح الحد على ما يترتب عليه اثره اللغوي كالاكل والشرب المترتب
عليهما اثرهما اعني الشبع والري ولو عرف مطلقه اي مطلق الصحيح سواء كان
من العبادات او غيرها من العقود والايقاعات ارتبط التعريف لما
بل لكان احسن لان تخصيص ترتب الاثر بالمعاملات مع ان العبادات ايضا
كذلك لا يخلو عن قبح الكلام وللنقض على الاول من الحد ذكر والخلاف
والخلاف بين الفريقين في العبادات ح انما يرجع الى الاثر فعند المتكلمين
الموافقة وعند الفقهاء هو السقوط والباطل مطلقا سواء كان من العبادات
او من المعاملات ما قابل الصحيح منهما فهو في العبادات ما لم يوافق الشرع او
ما لم يسقط القضاء وفي العقود والايقاعات ما يترتب عليه اثره الشرعي
ويراد بالفاسد عطف على الموصول او على العقد خلافا لتحقيقه
لانهم فرقوا بينهما بان جعلوا الفاسد متوسطا بين الصحيح والباطل

حيث قالوا الفعل ان كان مشروعا باصله ووصفه فصحيح وان كان لا مشروعا بها
فباطل كالصلوة بدون بعض الاركان والشرائط ومع الملابسة اذ من اركان البيع
المشاهدة الوصف ومن اوصافه القدرة على التسليم وكلاهما مفقودان فيها وان
كان مشروعا باصله دون وصفه ففاسد كالصوم في الايام المنهية والربا فان
الاول مشروعا باصله وهو الصوم لانه حسن لذاته وغير مشروع لوصفه وهو كونه
اعراضا عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم والثاني مشروع لوصفه وهو كونه
مقابلة مال بمال ومحرم من حيث اشتماله على وصف الزيادة ولذلك قالوا
انه اذا طرح ذلك الوصف صح ذلك البيع ولم يحتج الى عقد جديد لانه صار مشروعا
بالوصف الذي فكان هذا متوسطا بين الامر المشروع باصله ووصفه وبين المشروع
بهما معا فانقسمت عندهم تلك ثلاثية وعندنا ثنائية والتفريع انما يختلف عندهم
لا عندنا **فصل** في بيان وجوب مقدمة الواجب ولا بد من تحرير محل النزاع
اولا فنقول الكل واجب مقدمات لبعضها مدخل في وجوبه وبعضها مدخل
في وجوده وهو على الاول مقيد وعلى الثاني مطلق والمطلق عرفه بعضهم بانه
ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك ولا خلاف في ان
الامر بالمقيد ليس امرا بمقدماته من حيث انه مقيد وانما الخلاف في المطلق
فاشار المصنف الى ما هو الحق عنده من ان الامر به امر بمقدماته لقوله **لتوقف علة**
الواجب اي ما يجب وجوبه وهو المطلق كما سيصرح به فخرج المقيد
ثم ان كل ما ثبت وجوبه لا بد وان يكون مقدماته معهودة مقدورة لاستحالة
التكليف بالمحال فقوله مقدور احتراز عما ليس بمقدور كالطهارة له
الثانية للصلوة عند فقده واليد للكتابة عند فقده فلا لان فيه اشتباها وبعدا
عن المقصود

عن المقصود اذ الطهارة المائية ليست مقدمة للصلوة بل بدلها ولو تعذر البدل
سقط الوجوب لامتناع التكليف ح الا عند الشافعي واليد مقدمة للوجوب لا للوجود
فان هذا عين المقصود ولا عاقل يلزم محل الواجب من الشروط العقلية والعادية بان
يراد بالمقدور ما يتاتى الواجب به وبه عقلا او عادة لكن جعله الشارع شرطا له
كالطهارة كما ذهب اليه الحاجبي لان تفسير المقدور بذلك خلف والظ ولان
والعادي ما حكم المصنف بوجوبه بل يحكم على الظ كالطهارة ويحكم حالا لا تكليف عن الصيد المحرم
ان كان منصوبا وخبر الموصول ان كان موجودا فاعل **واجب** بنفسه كان ذلك الواجب
سببا كان سببا وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كالاطعام
للاشباع واذعى السيد والعلامة الشيرازي والتفتازاني الاجماع على وجوبه ولم يظهر
بخلافه غير ما نقله القاضي في المنهاج والحاجبي في المختصر الشيرازي بانه قائل
بعدم وجوبه او شرطا وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وهو اما
عقلي كالشرط او عادي كادخال جزء من الراس في الوجه او شرعي كالوضوء
للصلوة واعلم ان لهذه المسئلة فروعا كثيرة جدا منها وجوب الاحتراز عن الزنا
اذا اشتهت الزوجة بالاجنبية ومنها وجوب النزع عن العقد اذا اشتهت اخت
الزوجة بغيرها ومنها وجوب الامساك عن الاكل اذا اشتهت الحلال بالحرام الى
غير ذلك **وقيل** القائل جماعة منهم الحاجبي **ان كان شرطا شرعيا** وهو ما يمكن حصول الواجب
بدونه عقلا وعادة **والا** اي وان لم يكن شرطا
شرعيا وذلك بان يكون شرطا عقليا او عادة فقط او سببا **فلا** اي لا يكون
واجبا واحتج على وجوب الشرط بانه لو لم يجب لم يكن شرطا واللازم باطل لانه لا يمكن
فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب لم يكن مامورا به فاذا اتى بالواجب بدونه
لم يكن الفعل لوجوبه

لصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب الحكم بصحته بدونه وانه ينتفي حقيقة الشرط وفيه بحث من وجهين اما الاول
فلانا لا نم ان الاتيان بجميع ما امر به يوجب صحته لجواز توقفه على شرط غير مامور به واما ثانيا
فلانه ان اريد بقوله لو لم يكن مامورا به انه لو لم يجب بالامر الذي وجب المشروط به
كان اللازم انه لم يكن مامورا به بهذا الامر ولا يلزم منه ان لا يكون مامورا به اصلا
فلا يصح التفريع بقوله فاذا اتى فان اريد به انه لو لم يجب مطلقا كان اللازم من الدليل
وجوبه مطلقا لا وجوبه بهذا الامر وذلك ليس محل النزاع فان قيل لكن المسوق
الكلام الى حيث لا يكون هنا الا امر بالمشروط دون شرطه فاذن لو لم يجب الشرط
بهذا الامر لزم ان لا يكون شرطا بعين ما ذكر نا قلنا هذا فرض محال لان كون
هذا الشيء شرطا لذلك شرعا انما يحصل بخطاب الوضع وهو يوجب الامر بذلك
الشيء كما تقرر فالشرط الشرعي الذي يتعلق به امر الخ ليس مما يتحقق فلنا ما يلزم
لزم السيد العبد المامور بالكتابة القادر على تحصيل العلم المتعذر على عدم
فقدانه الفقه **على عدم تحصيله** متعلق باللزم وهذا البرهان **وانكاره** اي انكار اللزوم عليه
الكتابة
وقصره على **تكفيره** فلسيع استدل جماعة من المحققين منهم العلامة بانه لو لم يجب
لزم احد الامرين وهو اما التكليف بالا يطاق واما خروج الواجب عن كونه واجبا
واللازم بكلا قسميه باطل بالضرورة فالملزوم مثله بيان الشرطية انه لو لم يجب لجاز تركه
وح اما يبقى مكلفا بالفعل او لا فان كان الاول لزم الاول فان وقوع المشروط
حال عدم الشرط محال وان كان الثاني ولم يكن هذا اعني انتفاء المصنف اشار الى ما فيه
بقوله **وهو ينافي الاتفاق** خصه بالذكر لانه اهم في الغفلة منه اعني **لزوم التكليف بالمح**
اعني التكليف بالفعل حال عدم ما يتوقف هو عليه **لولاه** اي لولا وجوب ما يتوقف عليه
الواجب **محل بحث** لان المحال هو التكليف بالشيء مع التكليف بعدم مقدمته معه
لا مع عدم التكليف بها هذا البحث مما اورده جماعة من المحققين ويمكن ان

ان يجاب عنه بان متعلق العلة هو ان وقوع الفعل حال عدم مقدمته مع تمام الصورة
فهو وقوع التكليف في تلك الحال لزم التكليف بالمح وح لا يرد عليه هذا البحث
لانا انكاره لا اصل ما ادعاه في تحقيق الشرط من مقدمات الدليل وما ذكرنا الظ
جواب على تقدير من انا نختار ان الفعل قد وقع التكليف في تلك الحال لان نقضه
فيها بل نقول في الحال اعني حال وجود ما يتوقف عليه الفعل على انه لا يكفي ما فيه لانا نقول
الكلام اليه وهكذا الى ان يصل بمرتبة لا يجوز تاخير الفعل عنها فح لا يمكن له ان يقول
مثل ما قال في المرتبة الاولى فان قلت هذا جار على تقدير الوجوب القبلي ضرورة
وجوب المقدمة وعدمه مع وجوبها ايضا فعلى تقدير توكها يلزم ما ذكرت بعينه فظهر
ان عدم الوجوب لا مدخل له في المحالية فقلنا وقوع الفعل مع وقوع المقدمة غير ممكن
بل الح وقوع الفعل مع عدم وقوع مقدمته فعلى تقدير وجوبها يتعلق الامر بالامتثال
الوقوعي وهو ليس بح بالضرورة ولما رايت جماعة من المتاخرين ان الحكم بوجوب
مقدمة الواجب مطلقا غير سديد فان مقدمة الواجب المقيد كالاستطاعة للح والملك
النصاب للزكوة للسبب لواجبة اتفاقا وفي الواجب المطلق لنح مقدمة المقصد عن
هذا الحكم والمصنف كما راى ان ذلك التقييد خطاء منه فهو من عدم تصور الواجب
اشار الى رده بقوله **فتصير الواجب المطلق** اي **التي هي مقدمة لوجوب** الح **فصل**
المقدمة الذي هو مقدمة لوجوب الزكوة **فتصير عند الاطلاق** اي **الواجب** على ما هو حقيقة في الفعل
لا قبله لان الاطلاق الواجب ما لم يتصف بالوجوب يسمى مجازا باتفاق والاصل في
الاطلاق هو الحقيقة فح يخرج الواجب المقيد بالقياس الى المقدمات التي لا تدخل
في الوجوب واما بالقياس الى التي لها مدخل في الوجود فهو داخل لانه بهذا الاعتبار
مطلق كما ذكرنا اتفاقا حجة النفاة قبله اوجه الاول ان كمال الشيء واستلزام الجانب

ما يتوقف عليه ذلك الشيء لزم على الجهة حتى لان علم المكلف بما كلفه بشرط من التكليف به
واللازم باطل لانا قد نامر بشيء مع الذهول عما يلزمه والمصرحات راولا الى منع الملازمة
بقوله **علمت** تفصيله **ما يلزم فعله غير لازم** في فعلي امر ما نذلك اللازم فانه قد يستنبط
من امر ما شيء من امر ما وان لم نقصده كما قرر ليل اشارة واشار ثانيا الى منع
بطلان اللازم بقوله **مع انه** ان العلم باللازم ويتعلق الطلب ايضا **فما ذكر** من ان
الكلام الشيء يستلزم ايجابه لما يتوقف عليه ذلك الشيء **باطل** اذ لا يغرب عن علمه مقال
ذرة في الارض ولا في السماء فما ذكره في الطلب اللازم غير مفيد الثاني ان هذا
اللازم لم يتعلق به طلب وكل ما لم يتعلق به طلب لم يكن واجبا ضرورة ان الطلب
معتبر في مفهوم الواجب اي الصغرى ممنوعة لان ذلك اللازم وان لم يتعلق به طلب
صريحا **لكن الطلب عليه ينتج الجزم** فيجوز ان يتعلق به طلب ضمنا مستنبطا من تعلقه بالمقدمة
والقول بامتناع ذلك ليس الا محل النزاع فاين دليل الثالث ان وجوب الشيء لو استلزم
وجوب لازمه لامتنع التصريح بعدم وجوبه عند وجوب ذلك الشيء والا لزم التناقض
واللازم باطل لانا نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي غسل غيره الرابع انه لو استلزم
لعصى بتركه بالضرورة واللازم باطل لانا نقطع ان تارك غسل جزء من الراس او اهمال
غسل الوجه بدونه انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس والجواب عنهما بما اشار
بقوله **وحكم العقل بعدم وجوبه** اي اللازم حال وجود ملزومه **كما مثلنا** المقيد بوجوده عن الحكم الثاني
وعدم العصيان بتركه اي اللازم **اول البحث** لان كل من قال بالوجوب قال بعدم صحة
صريح بعدمه وبالعصيان بتركه وكل من قال بعدمه قال بصحة التصريح بعدمه
وبعدم العصيان بتركه فهما في قوة المتنازع فيه اي ليس في استلزم صحة قول
الكعبي في نفي المباح واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان

المباح

المباح مما لا يتم الواجب الا به وكلما كان كذلك فهو واجب فالمباح واجب اما الى فلما
زعمتم واما الاولى فلان ترك الحرام واجب وهو يتوقف على المباح كترك شرب الخمر مثلا
فانه لا يحصل الا بقصد من اضداده من الامور المباحة والجواب بالنقض اليه اشار بقوله
وشبهة الكعبي مدفوعة بانه تعني عن هذا فلا تقرر الوجوب الثاني لو وجب لما صح
فعله بغير نية عليه والتالي باطل اجماعا بيان الملازمة ان فعل الواجب عبادة وكل عبادة
لا يصح بدون لقوله ع انما الاعمال بالنيات والجواب بمنع الملازمة لانا ان سلمنا
على وجوب النية في العبادات فانما يحكم على وجوبها في العبادات الاصلية المقصودة بالذات
دون غيرها مما هو من لوازمها وتوابعها وذلك **لا يكفي في الواجب عينا** لانه كما يكفي الامر
به عن الامر بلازمه الا يرى ان النية واجبة ولا يجب نيتها والا لزم التسلسل وقد يرجح
النية انما هو التمييز العبادة عن غيرها والنية لا يحتاج الى ذلك التمييز لان تصديق
عبادة متميزة في نفسه عن غيرها مستغناة من الى وجوب النية في العبادات وايضا
الدليل الدال على وجوب النية في العبادات ظني مخصص باعدائها للدليل القطعي
الذي هو لزوم التسلسل والجمع بين الدليلين اولى من الغاء احدهما **فصل المباح**
قدمت الاشارة الى تعريفه في بحث الحكم **موجود اجماعا** ان اراد به ان ما هو مباح
بالذات موجود فهو غير الاجماع مسلم لكن مذهب الكعبي هو ان ما هو مباح بالنظر
الى الذات واجب بالغير كما نقل عنه جماعة من المحققين ولذلك صرح بعضهم
المناقشة في المسئلة لفظية فلا يكون مذهبه منافيا للاجماع وان اراد به ان ما هو مباح
لا يتصف بغير الاباحة اصلا فتلك الامور ممنوعة كيف ولم يلزم ذلك اللازم
يدل الباقي على وجوده **والاستدلال الكعبي على وجوبه بالتبع** لا بالذات لان دليلا لا يدل
عليه **بان تركه الحرام** وهو واجب **لا يتم الا به** كترك الشتم فانه لا يحصل الا باطباق
الفم مثلا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما مر **اورد** ان المباح **هو** ان ترك الحرام

بعينه لا بغايته فان السكوت ترك للقتل والقذف وترك الحرام واجب فالمباح
واجب وفيه ان الصغرى ممنوعة والا لزم ان يكون الاكل والسكوت واحدا وكذا
يلزم ان يكون ترك القتل والقذف واحدا ولذلك قيل معه هو انه يحصل ترك
الحرام لا انه نفس الترك لا ان هذا التوجيه لا يصلح في هذه العبارة كما لا يخفى **مع**
مصادمته اي مصادفته ومعانقته **الاجماع** فلا يسمع فيه ان الاجماع انما هو على كونه مباحا
لذاته وهذا لا يمنع كونه واجبا لغيره **قيل** لان المباح غير متعين لكونه مقدمة لترك
الحرام لامكان تركه بغير المباح من الاضداد ولما كان هذا الوجه غير مفيد اشار ودفع
الى تعيينه بقوله **لا لعدم التعيين** اي تعيين المباح لكونه مقدمة لما مر **لثبوت مطلبه** اي
مطلب الكعبي وهو وجوب المباح **بالتعيين** بينه وبين غيره فيكون المباح واجبا مخيرا
فثبت اصل الوجوب وهو المطلوب والقول بان المخير يجب ان يكون واحدا
منها من امور معينة كما مر واضداد الترك غير محصورة فلا يكون المباح واجبا
مخيرا ايضا فدفع بان تعيين الشخصي غير معتبر اجماعا والنوع حاصل لانها اما واجبات
او مندوبات او مكروهات او مباحات فان قيل لا يتعين هنا نوعا لان المراد بتعيين
حقائق الانواع وتميز كل واحد منها عن الآخر بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا
لا بالاعراض العامة كالوجوب والندب الى غير ذلك اجيب بان الذرع عين قبل
فعل فعل يتعلق به الوجوب مثلا والفقهاء دونوه في كتبهم والتعيين عن تلك الانواع
بالعرض العام انما هو لاغناء عن التفصيل المتعسر لا لكونها نوعا فان قيل الواجب
مفهوم كلي والمباح كلي واحد من المتعينات فما هو مباح غير واجب وما هو واجب
غير مباح فلم يثبت مطلبه اجيب بان اطلاق الواجب عليه اما لانه متضمن للواجب
او لان تحصيله تحصيل الواجب لان الكلي متحد مع افراده في الوجود وقد يؤول لانه لو
تم ذلك الاستدلال لجرى في محرم فيلزم القول بوجوب شرب الخمر لترك القذف
ولما لم يكن وارد اشار الى نفيه بقوله **لا للزوم وجوب الخمر لا لزم** اي الكعبي وجوبه وحرمته

باعتبارين

باعتبارين الذات وباعتبار الغير فترجيح الترك مع المنع من الفعل نظر الى ذاته
والعكس نظر الى مظهار فلا منافاة فان قيل قد علم من هذا التقرير ان الكعبي قائل
بوجوب الاحكام الاربعة كلها اذا ترك بها الحرام فما وجه التخصيص بالمباح اجيب بانه
اما ان يكون مذهبه التعميم وذكر المباح على طريق التمثيل والتخصيص فالزم بالباقي
والزمه والالزام غير للمذهب في قيل لان مقدمة الواجب انما تجب اذا كانت شرعية
واما اذا كانت عادية او عقلية كالمباح فلا فهو الجواب لحق الذم لا يختص
له الا به عند الحاجب ولما كان التخصيص بالشرعية غير معقول عند المص اشار الى
نفيه بقوله **لا مانع موجب للمقدمة الشرعية لثبوته** اي وجوب الشرعية ايضا **كما مر**
ولما ظهر بطلان هذه الوجوه اشار الى الصحيح واجبا بقوله **لعدم كون المباح مقدمة**
لترك الحرام لان مقدمة الشيء اما ان يكون وسيلة اليه كقطع المسافة للحج والمباح
ليس كذلك بالنسبة الى ترك الحرام **ولا فرد واحد منه** اي ترك الحرام **الكعبي** لانه
المقدمة **والمباح كما نوى القدوري** من الواجب والمندوب والمكروه **مقارنات** والزم كالتسمية
للوضوء **لا غير** فقد اشتبه عليه حال المقارن بالمقدمة فجعله مقدمة **فصل**
المخلص من الكعبي وبطلان كلامه من وجهين حيث قال ولا مخلص منه الا بان ما لا يتم الواجب الا به
من عقلي او عادي فليس بواجب ويمكن دفع هذا بان الحرام امر ممكن تكلف واحد منه
فعله وتركه مستند الى علة ولا شك في ان علة فعله مركبة من مجموع الشرائط التي
هي التصور والشوق والارادة الى غير ذلك ومن رفع الموانع التي تحول اضداده
من المباح وغيره وعلة تركه هي علة فعله لما تقرر ان علة العدم عدم العلة التامة
للوجود وهذا العدم كما يتارة بفعل واحد من تلك الاضداد واخر بعدم تلك
الشرائط فهو قد يشترك بينها ففي صورة عدم تلك الشرائط لا حاجة في ترك الحرام
الى فعل واحد من تلك الاضداد وان فعل فهو من لوازمه ومقارناته فليس فعله
من حيث ان ذلك الترك موقوف عليه لو هو باق على حاله لولا ذلك الفعل

واما عند حصول تلك الشرائط فلا بد من نقل واحد من تلك الامور او تحصيلا لعلم الترك
فصل المباح مثلا مقدمة لتلك الحرام حج والظاهر ان مراد الكعبي بقوله المباح مقدمة
لحرام هو هذه الصورة لظهور ان المباح ليس مما يتوقف عليه الترك في الصورة الاولى
فتامل المنع الثاني من المنع الحجية في الاول الغرض وعند ابن زهرة لان الدليل اما وحي او
الوحي اما نوع لفظه معجز او لا وغير الوحي اما كاشف عن تعقله او لا الاول الثاني وان
الثاني والثالث الاجماع والرابع قيل الاجماع وعند هم حجة لان الدليل اما نص او مستند
اليه والنص اما معجز وهو القرآن او لا وهو السنة والمستند اما مما لا يجوز عليه الخطاء
وهو الاجماع او لا فهو اما مجمع على اصله وهو القياس او لا وهو الاستدلال الثالث
فليس من هذا كما مر مستظهر انه هنا مطالب اربعة المطلب الاول في الكتاب قدمه اما لكونه
اشرف من اخواته او لكونه اصلا لها قيل القائل هو الجبائي القرآن وفيه ايماء الى
تراد فهما والقرآن مصدر بمعنى الجمع والتلاوة وفي العرف كلام نقل اليه اما بعد جعله
بمعنى المفعول او قبله والنسبة الاول ظاهرة وتوجد المجاز في الثاني نزل من النزول
او الانزال هو تحريك من علو الى اسفل والموصوف في تحقيقه هو المتجزي بالذات
فاسناده الى الكلام الذي هو من الاعراض التي اجزائها سيالة غير مجتمعة مما يتوقف عند
اهل اللغة والشبه وجه بهذا القيد لان المنزل مضمونها لا لفظها فظهر قيد
اظهار مدعي النبوة الامر الخارق للعادة مع عجز غيره عن الاتيان بمثله وقيد الاعجاز
ليس لنفس الاظهار ولئن سلم فهو اظهاره سبحانه ثم لا بد فيه من قيد مع التحدي بسورة
سيجيء حدها وقيل اراد بها مقدارا مخصوصا من الكم قدر الكثرة وفيه نظر
منه من للتبعيض والضمير للكلام والظرف متعلق بمحذوف صفة لسورة وهنا احتمال آخر
سنشير اليه وقيل فيه اشكال لان كون القرآن للاعجاز ليس لازما بينا اصلا او
لم يعرف مفهومه ولا نه الا واحد من العلماء بعد واحد فلا يصح تعريفه به والجواب
عن هذا نظير عن قريب التعليل بالواضح الكشف سواء قلنا باعجازها او لم نقل فانها
على الثاني تجزئ لقيد الاعجاز وعلى الاول لقيد السورة كما صرح به بعض المحققين

والحديث القدسي فانه ليس بمعجز وقيل القائل جماعة منهم الغزالي ما اي كلام هو جنس
يشمل المنقول مطلقا سواء كان متواترا او لا كالشاذ ايام متتابعات في قراءة ابن مسعود
غير المنقول كالمنسوخ تلاوته فالخارج الثالث بقوله نقل بين ترجيحي المصنف اي جلبه وانتقل بقوله
متواترا او هو اما مفعول مطلق محذوف او حال عن المستكن في نقل او تمييز عن نسبة نقل الى الكل
وفيه نظر لانه يلزم بتقدير عدم نقله نقلا متواترا او بتقدير عدم نقل اصلا ان لا يكون قرآنا
لكنه قرآن سواء نقل الينا نقلا متواترا او لم ينقل غاية جهلنا بوجه القرآن بتقدير عدم نقله
الينا وعدم علمنا بكونه قرآنا بتقدير عدم تواتره وعلمنا بوجه غيره فهو في حقيقته والا لم يحصل
بدونه فوجه القرآن بدون النقل بنفس حيثية التعريف به والجواب عن هذا ايضا يظهر عن قريب
وجهان التعريفان دون اما الاول فلاخذ السورة فيه والقرآن ماخوذ في تعريفها كما
سيأتي واما الثاني فلذكر المصحف فيه والمصحف ما كتب فيه القرآن فالعلم يتوقف على العلم
القرآن فلزم الدور والجواب عن الاول ان السورة اسم للطائفة المترجمة
من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولهذا احتيج الى وصف السورة
بقوله منه لتميزه عن سور غير القرآن وعن الثاني بان المصحف كعدم النزل للاعجاز له
وعنهما وعن الباقي ايضا وبان كل واحد من التعريفين لفظي يقصد به تقييد لو الفظ
وتعيين مفهومه من بين التصورات بلفظ اشهر لا حقيقي يقصد به احداث تصور
وتصوير حقيقتها فلا دور مع فروع البعض ان بعض القرآن كالسورة وبعضها عن ظاهر الاول
ضرورة ان السورة وما دونها ليست بقرآن اما اذا صرفناه عن ظاهره وارادوا
من جنس ذلك الكلام في البلاغة وعلو الطبقة على حذف مضاف الى الضمير كان القدر
لكل القرآن وكل بعض منه فلا يرد عليه ذلك لكن يرد انه يصدق مع على مثل قل
واخلص والسيمر قرآنا الجواب ان الحد لا يصدق الا اذا كان علو طبقته في البلاغة وانما كون

له ذلك اذا وقع جزءا من ذلك القرآن بمضمونه لا من حيث انه الى اللاحق وهو قرآن يحرم على
المحدث بقراءته من هذه حيثية ان حلف ان لا يقرأ القرآن وهو اي فروع البعض
لا يلائم الغرض الاصولي لانه انما يبحث عن العوارض القرآن من حيث دلالتها على الاحكام
لا عن المجموع من حيث هو فان قيل هذا تحديد لمجموع القرآن من حيث هو فلا يقدح فيه
فروع البعض قلنا فينتقض طرده بالبعض المشتمل على سور متعددة كالنصف مثلا فان
قيل الحد لا يصدق عليه لان سورة نكرة قرنتها الواحدة والنكرة اذا قرنت الواحدة افادت
العموم وان كان في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة والطرف اغنى منه
حال منها والضمير للكلام فصار المعنى ان الكلام المنزل للاعجاز كل سورة حال كون
كل سورة جزءا منه وما يكون كل سورة جزءا منه ليس الا المجموع قلنا هذا تكلف
لا يجوز ارتكابه في التعريفات ودخول تراجم السور مطلقا وهي ما يكتب في اوائلها على عدد
آيها واسمها ونسبتها الى احد الحرمين الشريفين قوله يمكن ان يجاب عنه بان المراد هو المنقول
عن النبي ولا شك ان هذه التراجم منقولة عنه لجواز ان يكون مستندة وقيل بالاجماع
الصحابة ولا تلائم بهذا التعريف كما التعريف الاول في الاعتراض واما
وهو فروع البعض عن ظاهر لفظه الصلوة بدون تلاوة بعضه اذا تلى بعضا آخر والتوجيه
هنا كالتوجيه ثمة ولو جعله حدا للمجموع لانتقض طرده بالفاتحة مع دخول التشهد ونحوه
كالاذكار فانها خارجة عن التشهد ونحوه بقيد التلاوة على ان يكون المراد بها قراءة القرآن
وهما ليس من القرآن فكالاول من قيد التعريف كالتعريفين الاولين في الاعتراض
الاول وهو لزوم الدور ويمكن دفعه بما مر ولما ذكر المص ما ذكره القوم من الحدود ولم يحتجها
لما اورده عليها اشار الى ما هو اولى بقوله ولو قيل كلام بعض منه معجز اكلام يخرج
خلو من الاول لسلامته عن الايرادات المذكورة وانت خبير بان الاول منهما اولى

من الثاني لما فيه من لزوم حد قرآنه جزء من المانع عن حد القرآن وهو مفصل عن السورة
اذا ان يشير الى حد السورة ايضا وما عند القوم حدود اشار اليها وما عليها بقوله
والسورة المترجمة مقدمة فيه ان في القرآن فلا يدخل فيه البعض منها المصدرة في غيره
بالبسملة تعظيما لصدق الحد على آية واحدة فضلا عن بعد البسملة او براءة فيلزم ان يتحقق
سورة واحدة افراد من السور الصحيح الحد متصل بالقرآن في القرآن فيدخل فيه المنفردة بالكتابة
باحد بعض البسملة او براءة فنقض والفاء للتفريع بان هذا النقض انما نشأ من ترك
الزيادة تمسك بالسورة لا جزء قرينة او غير متصل بالقرآن من القرآن بان آخرها منفصلا عن
وفيه فظهر من هذين زيادة هذين القيدين استثنائية وهو منها بنزول الانتقاض
بعض سورة الانفال وهو بعض الاول المتصل آخره بالبسملة الواقعة في الوسط والبعض الآخر
المصدر بها وبسورة براءة الصدق على مجموعهما من حيث المجموع انه ليس بسورة وفيه طائفة
منه اي القرآن فاتحة ترجمة من سماه باسم خاص كالفاتحة والبقرة ونقض طرده بالكرسي
ونحوها كآية المداينة وآية المساحة وترد هذا النقض بان يكون تلك الترجمة علما لها
لا مطلق عادل على شيء وهي اي آية الكرسي اضافة مجمعة فلا يصدق الحد عليها ونقض بظاهر
لانه كاد لتراجم السور كالفاتحة وغيرها عليها لكن دلالة آية الكرسي على طائفة منها
فالكل بالنسبة في الاول دون الثاني تكلم ثم المص اشار الى اصلاح الحد بقوله
والوجه من الترجمة ما هو الكتوب في القرآن في عنوان السور واوايلها لا تمام لكن لا بد من زيادة لفظة
فيه في آخر الحد لئلا يخرج السورة المنفردة بالكتابة فانها من الترجمة فصل القرآن متواتر لتواتر
الدواعي على النكير في المقرين عليه اما للنكير فلارادة الندرة لابطال كونه معجزا
واما للمقرين فلاعجاز نظمه وغيره ولانه احد الجميع الاحكام علينا كان او علينا وكان
كذلك فالعادة لا تقتضي بالتواتر تفاصيله من آياته والفاظه وكلماته وسكناته
الى غير ذلك مع ما نقل الينا بطريق الاحاد كالقراءات الشاذة وبعض ما نقله

ابن مسعود في مصحفه ليس بقرآن فليس بحجة كما سيجيء ولما اختلفوا في البسملة فذهب طائفة
الى انها آية في اول كل سورة وذهب طائفة منهم الحاجبي الى انها ليست بآية اصلا وانما
الاية والتحقيقية انها آية واحدة من القرآن انزلت في الفصل بين
السور والتبرك بالبسملة ولا تبعض آية في خلال السور والية ميل المفصل وتقرير الشارح قولان
احدهما انها آية مستقلة في الفاتحة وانما هي في غيرها وثانيهما وهو المشهور انها آية
من غير الفاتحة وفيها قولان احدهما انها آية مستقلة وثانيهما انها بعض آية اشار المصنف الى ما هو
الحق عنده بقوله والبسملة ليست بآية اي ليست في اوائل السور اذ لا خلاف في كون البسملة بعض آية
في وسط سورة النمل فرآن منه بان يكون آية مستقلة وللبسملة فروع منها ان المكلف يحرم
عليه مسها محدثا ومنها انه لو حلف ان لا يقرأ القرآن يحصل بحنثه بقراءتها ومنها انه لو نذر
ان يعطي درهما من قرأ اليوم آية جاز له من قرأها وبالجملة ما يترتب على اجزاء القرآن من الاحكام
تترتب عليها لا جاحد معاند الا ما يتبعه وفيه ان هذا ليس بحجة على الخصم ونقل فرآن المنصوص عن
الحسن عليهم السلام فقد تواتر عندنا ذلك منها ما روي عن الصادق عليه السلام انه قال ما لهم قاتلهم الله
عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم
ومنها ما روي عنه عليه السلام انه سئل عن قوله تعالى سبعا من المثاني فقال هي سورة الحمد وهي سبع آيات
منها بسم الله الرحمن الرحيم وللروايتين عن ابن عباس الدالتين على انه قال حين ترك بعض الناس قراءة
البسملة في اول سورة سرق الشيطان من الناس آية وفيه ان هذه الرواية انما تدل على ان
من القرآن واما انها آية مستقلة او بعض آية في سورة واحدة او في السور كلها فلا وافيها
انه قال من قال تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله فقيل القرآن مع الاية
مائة واربع عشرة سورة وليس فيها بسملة فاوجه قوله فقد ترك مائة واربع عشرة آية
بوجوه الاول انه اعتقد انها آية من البراءة الثاني انه اعتبر في الفاتحة مرتين

مصدره

مصدرة بالبسملة مرة بمكة ومرة بالمدينة الثالث انه اراد بالترك مطلقا حتى في وسط سورة
النمل لان ترك الجزء يستلزم ترك الكل الرابع انه اراد بالترك عدم الاتيان ولو في محل
لا ثبوت لها فيه كسورة براءة ولانا نعلم ان كل الامة او كل السلف على انها ليست
اوائل السور بدون خط القرآن كدليل يومئذ للكتابتين فجاءتا آلا ورتكا كتابان وفيه
ايماء الى ان تركها لا يوجب عدم كونها من القرآن كهاتين الآيتين مع مخالفة السلف اعني الصحابة
في تجريد القرآن عما سواه تحريرا والشدة اعتنائهم بصيانة القرآن عن الزيادة
والنقصان بدون التراجم من دون خط وذلك يقتضي اتفاقهم على انها من القرآن والا لكان يمتنع
ان لا يكتب بعض او ينكر على كاتبها ولو نادرا قال الحاجبي انها لو تواتر كونها قرآنا في اول السور
وما لم يتواتر كونه من القرآن لا يكون قرآنا لقضاء العادة بالتواتر في تفاصيل مثل الحج
لانا لم نعلم تواتر كونها من القرآن بل هو عندنا تواتر وعدم التواتر عندكم لا يوجب عدمه مطلقا
لجواز ان يكون الشيء متواترا عند قوم دون آخرين فلو سلم فلانا ان العادة تقتضي تواتر
كونها قرآنا في كل محل بل انما تقتضي تواتر بعض كل محل والتسمية متواترة في اول السور
المقتصة بها فلا يلزم مما ذكرتم عدم كونها قرآنا والقراء السبع وهم قراءة نافع وابن كثير
وابو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم والكسائي متواترة وان ما عدا هذه تخالف خط القرآن
ومعناه بما قبل لا يدمع تواترها من استفاضة وجهها في التوبة ومواقعه لفظها خطوط
المنسوب الى صاحبها وفيه نظر لان التواتر ما يفيد العلم واحصل مثبت انه قرآن والتوبة
ينبغي ان يكون مستفيدا بالقرآن دون العكس ثم انه لا يدخل المواقعة الخط وعدمها عند
التواتر الملك بغير الف عند غير الاخيرين وخلف وهو احد رواة حمزة وملك بالالف
عندهم وذلك لانها مع قرآن فلا بد من ان يكون متواترة والا لزم ان يكون بعض القرآن
غير متواتر وهو باطل كما مر فان قيل هذا مشكل لان الذين يسند اليهم القراءة السبع
السبع غير متواترة بتبع بعض القراءات

متواتر لا يحصل بستة فضلا فيما اختلفوا فيه اجيب فيه اولا بانا لا نم لان التواتر لا يحصل بستة نفر لانه لا يتوقف
على حصول عدد معين بل المعتبر فيه حصول اليقين وثانيا بان التواتر ما حصل من هؤلاء السبعة لان
القارئين لكل واحد من القراءات السبع كانوا بالغين حد التواتر الا انهم انما اسندوا كل
واحد منها الى احد منهم اما لنجوه بهذه القراءة او لكثرة مباشرته بها ثم اسندوا الرواية
عن كل واحد منهم الى اثنين لتجويدهما الرواية وعدم تجرد غيرهما واما الادائية وهي التي لا تختلف
الخط والمعنى بها بل تختلف الهيئة فقط كالمد وهو تطويل صوت في وقت الحرف الى مقدار معين وفوق
العقل ليس بحرف المد لتطويل صوتها اذا كانت ساكنة والكلمة قبلها من جنسها او المراد به تقابل
القصر كما في قوله تعالى شانه والذين يؤمنون بما انزل اليك فان اهل الحجاز لا يمدونه لالتقاء ساكنين وهو شرط
عندهم وهو ان يكون حرف المد وسببه في كلمة واحدة وههنا الهمز في كلمة اخرى واهل الكوفة وابن عامر
وورش عن نافع يمدونه اما المراد به مقداره كما صرح به بعض المحققين والامالة وهي ان تنحو
بالفتحة نحو الكسرة ثم ان كان هناك الف فيميل الى الياء نحو قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا وهو مرضي
ابن عامر وحمزة فزادهم ايمانا والراء فخامة نوانا فان قيل لا تختلف المراد بالقرآن ههنا
اللفظ والهيئة فان لم يكن جزءا لجوهره لكنها عارضة لازمة له فلا يمكن نقله بدون نقلها فالقول
بوجوب تواتر الاول ينافي القول بعدم وجوب تواتر الثاني اجيب بان الهيئة الخصوصية ليست
بلازمة بل اللازم هو القدر المشترك فلا مناقشة فيه نظر لانه كما لا مدخل لبعض الهيئات في التحدي
والاعجاز فلذا لم يجب نقله متواترا كذلك لا مدخل لبعض الجواهر والمواد فيه فلم يلزم ان كل ما هو
قيد لجوهر لا بد ان يكون متواترا ولا على تواتر ان لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة والاحتجاج
بها وهل نقل احادا سواء كان مستفيضا او لا كزيادة لفظ متتابعات في صوم كفارة
ليس بقرآن لعدم تواتره ولا يجوز لصحة الصلاة لانه لا يتعلق حينئذ بالخبرية بان يكون منسوبا الى المعصوم
صريحا وما هذا شانه فلا حجة فيه اصلا وقيل القائل هو ابو حنيفة هي ان الشواذ كاخبار الاحاد
اذ لا وجه لنقل العدل آية من القرآن الا السماع من المعصوم اما بوجه القرآن او بوجه البيان

فهي بمنزلة الاحاد فمن عمل بها فعليه العمل لثبوت ذلك الوجه مع ذلك لجواز ان يكون مذهبه
بان العدل لا يتعين مذهبه بالتمسك بمعارض بان العدل لا يلحق الخبر بالكتاب ايضا على ان اعتقاد
العدل بانه قرآن ما من جهة الخطأ في الاخبار او من جهة السهو والنسيان لا ينافي عدالته ولا
للتجويد اي لا يجب عليه التعب عن غير الحكاية اذ يجب عليه معرفة مدارك الاحكام دون غيرها
مما دل عليه التعب والتشور والقصص الى غير ذلك وهي مستحبة ولا يجب حفظها بل العلم بها
حتى يطلب منها الآية المحتاج اليها عند الحاجة وقد يطلب العلم فيما عدا الشرعيات فمن اراد تفصيلها فليرجع
اليه الطلب الفرض السنة قدمه على الاجماع لانها اصل له ولانها اشرف منه وهي قول النبي
او فعله قيل الاولى فعله وفيه ان هذا يشعر بان السنة هي عينها كما في قول النبي سنة فجار
ولعله تصور او للتشكيك وهو لا يناسب التحديد وليس كذلك بل هو للتعميم كما مر مثله في باب
الحكم او تقريره وهو ترك الكفار ما صدر بحضرته وهو غير خاص فلذا لم يذكره صاحب المنهاج بعد ذكر
الفعل والتقرير مع الاصوليين بهذا القدر ولما اعترض عليه بان الحد يصدق على القرآن
وعلى الافعال والاقوال والتقريرات العادية كالقيام والقعود والاكل والنوم والحركة والسكون
وهي ليست من افراد الحد وقد اضاف المحدود اليه قوله غير القرآن ولا معجزة فاستقام والجواب عنه بان
القرآن قوله تعالى والنبي صلى الله عليه وآله حكاه لا يخفى ما فيه من انتقاض عكسه بالكلام القدسي وما حكاه
عن الانبياء وعلى انه لا يحسن اخذ الايراد قطعا كما لا يحسن اضافة غير قرآن فقط اليه كما فعله
الحاجبي وما يكفي اعدا ان احد هذه الثلثة حد شيء يوجد فالسنة فيه وبين الخصمة الشيئان
كلا ولما ارد بعضهم ان هذا الحد لا يصدق الا على بعض انواع الحديث وحده على وجه يصدق
على جميعها نبه على ان المراد به ما عليه بقوله وقد يطلق على مطلق الحديث الوارد عن المعصوم
كان ما فوقه تعميم يكفي في المصنف لا بد من تقييده بان لا يكون قرآنا ولا معاديا وكذا لا بد من تقييده
او فعله او تقريره بالاخير ينتقض حد طرد هذا الحد بل المرد هذا الاخير ايضا ينتقض الفقهاء في كتب الفروع

كنقل حديث بالمعنى عند من جوزه بالشرائط المذكورة اتفاقا او يصدق عليها ذلك الحد مع انها لا تكون حديثا
وهذا النقض لا يدفع الا بالحكاية في الحد وبعده لا يصدق على ما ذكر من بعض عبارات الاصل كل
قول المعصوم من حيث انه قول المعصوم بل من حيث انه متضمن لمعناه وحكايته عما ادى اليه
اجتهادهم وعكسه بالعموم على المعصوم غير كل من ليس معصوما او والحرام موجود ان ذلك المسموع عن
يقتضي على سائر المذهب من المعصوم حديثا اصلا الا ما خص بالظهور ان الحديث حج ليس الا ما وقع بطريق
الحكاية ولا يخص نقضه واذا كان الحدان المذكوران غير مستقيمين فالاولى ان نقول قول المعصوم
بيانا كان او وقيا او حكاية قوله او فعله او تقريره يريد وعليه ما يرد على المذكور الا نقض الكلي فيجاب
بما مر ولا يخفى ان النسبة بين الشيء والحديث حج عموم من وجه لتصادقهما في قول النبي ص وصدق
الاول دون الثاني على فعله او تقريره والثاني دون الاول على قول معصوم غير نبي وعلى ما يحكى عنه
الا رجوعه ولا ينبئ الى المعصوم وان انتهى الى صحابي او تابعي حديثا مندرجا اما عند غيرنا فهو حديث
وتحقيق الحق في المطولات فصل في بيان ماهية الخبر وبعض اقسامه وقد اختلفوا في تحديده
فقيل انه لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري اذ كل احد يعلم بالضرورة انه موجود وهذا خبر مفيد و
العلم بالمقيد اذا كان ضروريا كان العلم بالمطلق اولى بان يكون ضروريا والجواب ان العلم بحصول
الشيء ضرورة لا يوجب تصوره فضلا عن ان يكون ضروريا واما الايراد بان الاستدلال على
ان مطلق الخبر ضروري منافي كونه ضروريا لان الضروري لا يفتقر في العلم به الى دليل فليس لان
الضروري هو حصول العلم لا كيفية الحصول والاستدلال انما هو على كيفية الحصول لا على نفس
الحصول فالاستدلال ليس على ما هو ضروري بل امر آخر فلا منافاة وذهب جماعة منهم المص الى تحديده
ثم انهم قد اختلفوا في الحد فيما عليه طويل لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على ما ذكره المص
بقوله الخبر لغة النبأ واصطلاحا ما يطلق ان يقال له صدق او كذب وسيجيء حده بهذا الاعتبار فما سبق
باولى توجه اخر على ما يقال الشيء وهو كلام ليس لنسبة الذهنية خارج اصلا نعم قد يقال على

معناه

معناه القائم بالنفس ولا يدل على هذا المعنى متعقدا واقعا في نفس الامر فلا خارج له عن المعنى النفسي
يراد به اعدام ذلك الخارج والا فانه عند التصور يعود الى الخبر حيث قال الكلام المضمنا ما
ان يكون خبرا او ما معناه من الخبر وعند التامل يعلم دخول اقسام الكلام تحت ما ذكرناه لان الامر
من حيث انه دل على ان الامر مريد لما موره كان في معنى الخبر والنهي انما يكون نهيا لان الناهي كاره
لما نهى عنه فمعناه من الخبر ويسمى الخبر اي حين اطلق على ما يقابل الانشاء لنسبته خارجية نحو زيد
قائم فانه كما كان بينهما نسبة واقعة كان بينهما نسبة واقعة في الخارج اما ثبوتية او سلبية المقصود
من هذا الكلام اعدام هذه النسبة الخارجية كما مر في تعريف القضية وقد ذكرنا هنا ما يتعلق
في هذا المقام وفي قوله ترد على سبيل الشهيد ما تراه حيث عرفه بهذا التعريف على
اطلاقه على ما يراد في الحديث فاورد عليه المص مشرف الشيخ بانه ينتقض طرد الخبر
زيد ان لم يعكس بالاحاديث الانشائية كقوله ص صلوا كما رايتموني اصلي للتعليم لا ان
يحيط قول الرسول قال النبي ص من الحديث ويضاف الى التعريف قولنا يحكى به وهو كما
واعلم ان الخبر ينقسم باعتبار يحيط ارضه الذاتية الى صادق وكاذب والمحققون قد اتفقوا على
على الحصار فيهما خلافا لبعض حيث اختلفوا في تفسيرهما فذهب الاكثر الى ان الصدق
المص وهو ص صدق الخبر وكذبه بمطابقته اي مطابقة حكمه فان الصدق والكذب من احوال
الى الحكم او لا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالعرض للواقع في نفس الامر وهو الخارج النفس
يكون للنسبة الخبرية ومطابقة لها مثلا اذا كان الواقع بين زيد وقائم
نسبة ثبوتية فقولك زيد ليس بقائم صادق فان قيل قوله محمد رسول الله صادق فان ليس
بصادق ولا كاذب لانه ليس مطابقا للواقع ولا غير مطابق اجيب بانه مطابق لانه
الصدق اليهما مع انه ليس يضاف اليهما جميعا ولما قال النظام ومن تبعه صدقه
لاعتقاد المخبر فقط وكذبه بعدم مطابقته له ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق

للواقع وقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق قوله السماء فوقنا غير معتقد كذب اشار الى نفيه
بقوله لا لاعتقاد المخبر وعدمها كالنظام لانه يستلزم اشتراع الحكم بالصدق والكذب من غير علم
باعتقاد المخبر ولا يشتبه لان العقلاء يصفون كل مخبر علم ان الواقع ليس على ما قال خبره بانه كاذب
وان لم يعلموا ان عقده ماذا وانكار هذا مكابرة والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او
الراجح فيتم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور هو حكم جازم يقبله والظن و
هو الحكم بالطرف الراجح فان قبل المشكوك لا تحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي
الطرفين من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا فذهبت الى اسطو والنظام قائل بعدم ما اصحب
بانه اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة لاعتقاد فتحقق السلب بانتفاء الموضوع فيكون
كاذبا ولما انكر الحاظ الانكار واثبت الواسطة بان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد
منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام
واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد منها كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والاربعة الباقية ليست بصادقة ولا كاذبة فخذه حتى
الخبر كذبه بمطابقته لاعتقاد الواقع وعدمها اشار الى نفيه ايضا بقوله ولا لاعتقاد
كالحاظ وهو بنى هذا على مذهبه في المعارف وانها ضرورية واعتقاده ان من الاخبار
فهو معذور وكونه كاذبا يقتضي الذم فلم يصف به الا مع العلم وهذا باطل لان التمكن من
المعرفة يقوم مقامها في لحوق الذم واستحقاق العقاب وما يدل على خلاف مذهبه ان
المسلمين يصفون اليهود والنصارى بالكذب على الله تعالى وان كان اكثرهم لا يعلم انه كاذب
بل يعتقد انه صادق ولو كان الامر ما ادعاه لكان قول هذا لغوا انه كاذب ولا يعلم
مناقضته وما لا يكون ان يكون حقا ومعلوما خلاف ذلك نعم النظام بقوله اذا
جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى اخبر نبيه ص بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله

مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق بمطابقة الخبر للواقع لما صح تكذيبهم فكذبهم ليس باعتبار
انه غير مطابق لاعتقادهم والا جوبه عنه بما اشار اليها بقوله وتكذيب المنافقين
في قولهم انك لرسول الله ليس في الواقع لكونه صادقا في نفس الامر بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم
الباطل فكانه قال والله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان
ذلك القول غير مطابق للواقع فكان كاذبا عندهم فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف
بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها والكاذبون في قولهم انك
لرسول الله المستفادة من قولهم نشهد اما باعتبار انه خبر غير مطابق للواقع كما قيل واما
باعتبار انه يعتقد مجازا التسمية بالسبب بالمسبب واما باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان
شهادتهم هذه من حيث القصد وخلوص الاعتقاد ليخبث والطائف فيها قلوبهم السنتهم كما حكي
عنه ان ورد التقسيم والتسمية الجملة مع تقديرها بما يجري مجرى القسم وهو الشهادة فكذبهم الله تعالى
بعدم المواطأة وبانهم المنافقون الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم الرابع تسمية
تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان للمواطأة شرط في الشهادة قيل فيه
نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لانه يتعلق بالمجاز وتسمية شيء بشيء
ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع اجيب بان تسمية
هذه الاخبار شهادة يتضمن قولهم هذا اسمى بالشهادة الخبر جريانها كما يقال الانسان
مسمى بالحيوان ولا شك ان هذه القضية الضمنية كاذبة نظرا الى مدلوله العرفي من صدورها
عن علم وتواطأ ولذا قيل تسمية شهادة الزور بالشهادة مجاز او في ادعاء استمرارها
المستفادة من المضارع او من القرائن الحالية في حال الغيبة والحضور او ولازم الفائدة اي لا
فائدة قولهم انك لرسول الله وذلك اللازم وهو كونهم مقرين معتقدين يصيبون حد الخبر
هو المقصود بالافادة دون ذلك المضمون لان الخبر كان اعرف به فالتكذيب يتعلق
بذلك اللازم الذي هو المقصود من الخبر لا بذلك المضمون الذي لم يكن مقصودا اصلا او في حقهم

المصطلق وكانت بينهم وبين رسول الله صلعم ترات فبعث اليهم الوليد بن عقبة ليأخذ صدقاتهم فلما بلغ الطريق
فرق منهم وظن انهم يريدون قتله فرجع الى رسول الله صلعم وقال انهم منعوا صدقاتهم وهموا بقتلي فغضب
رسول الله صلعم فبعث خالد بن الوليد الى بني المصطلق ليعلم الحال وامره ان يتثبت ولا يعجل فلما قدم خالد
اتاه الخبر بان القوم قد اقاموا على الاسلام وسمعوا اذان المسلمين وصلاتهم فرجع خالد الى رسول الله صلعم
فاخبره بالخبر فنزلت الاية وقيل نزلت في الوليد بن عقبة وقيل في جماعة من الصحابة بعثهم رسول الله صلعم
الى بني المصطلق يأخذون صدقاتهم فلما بلغوا الطريق خافوا فرجعوا وكذبوا الرسول وقالوا منعونا الصدقة
وارادوا قتلنا فغضب رسول الله صلعم وهم بغزوهم فنزلت الاية وقيل نزلت في الحارث بن ضرار الخزاعي
وكان قد اسلم وحسن اسلامه وقال لرسول الله صلعم ارجع الى قومي فاجمع صدقاتهم ثم ابعث اليّ من يأخذ
ما جمعت من الصدقة فلما بلغ الحارث الطريق خاف ان يبعث اليه الرسول فيأخذه العذاب بتأخير ما
اخذ من الصدقة فرجع الى قومه وقال منعوا صدقاتهم وهموا بقتلي فغضب رسول الله صلعم وبعث اليهم
فلما دنوا من الحارث خرجوا يتلقون رسول الله صلعم فظن انهم جاءوا يقتلونه فاخبر رسول الله صلعم
بما ظن فهم رسول الله صلعم بغزوهم فنزلت الاية وقيل نزلت في جماعة من الاعراب جاءوا الى رسول الله
صلعم فاظهروا الاسلام وكانوا منافقين فاخبر الله تعالى رسوله بنفاقهم وقيل نزلت في عيينة بن حصن
الفزاري وكان قد قدم على رسول الله صلعم فاكرمه رسول الله صلعم وكان منافقا فلما خرج من عند رسول الله
صلعم قال ما اتيت محمدا الا لاصيب من كرامته وما جئت الا لاخبره بما اضمر قومي من الغدر به
وما جئت الا لاخبره بما اضمر قومي من الغدر به

العلم بحصول العلم بصدقه فان جهل علم وجوده والا فلا **لم يحصل**

بالنقل الخبر وانه غير مستقيم على ان المقصود منه هو التشبيه على امكان الضرورة لا تصحيح الدعوى وعرض
عليه بان العلم ثمة لا يحصل بخبر اهل التواتر في كمثل الجمل وجعل الرجل وجواب انه حصل بالخبر مع
ضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر والاكثر منهم المرتضى على انه لا يفيد
علما لانه لو افاد لاطرد كالمتواتر ولانه لو افاد مع الاسباب المذكورة لما جاز انكشاف
عن باطل اللازم بط لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فاتفاق او مات ولده او
فجاة واعتقد لجواز انه المغشي عليه الموت فاخبر بموته ولانا قد علمنا ان الخبر عن مرور الناس
مع حصول تلك الاسباب قد ينكشف عن باطل فيقال انه اعمى او لقمته سكت لهوا
اظهر ذلك لاصلاح ليمتنع عن قتله او اشبه ذلك والعلم لا يجوز انكشافه عن باطل
وجوابه اما اجمالا فانا اذا لم نقبله والمانع من الاجماع لانه يمنع ما علم ثبوته بالواحد ان
واما تفصيلا فعن الاول انه مط ولان العلم من الخبر مع وجود القرائن قبل واحد واحد العلم
وعن الثاني بان المطابقة معتبرة في العلم فاشتباه حصول العلم بتحقيق عالم مرور وقد يجاب
عنه بان حصول العلم عنده عادي والعلوم العادية لا ينافيه الاحتمالات العقلية

فصل في بيان بعض احكام الاحاد دون القسم هنا في مقامين لانه ذهب جماعة من المحققين
الى جواز التعبد بها عقلا وذهب جماعة اخرى منهم الحاجبي الى عدمه اختلف القائلون
بجوازه فانه هل يقع التعبد به ام لا فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني اما الاول
فقد اتفقوا على ان السمع دل عليه واختلفوا فانه هل للعقل فيه طريق ام لا فقال
الفضال وابن شريح وابو الحسين البصري نعم وقال محقق الطوسي واكثر المعتزلة والاشاعرة
لا واما الاولون فقد افترقوا ثلث فرق فرقة قالوا لم يوجد شرعا عاما يدل على حجيته
فوجب القطع بعدمها وهو قول المرتضى ومن تبعه وفرقة قالوا السمع دل على حجيتها
وفرقة قالوا العقل دل عليه وسنتكلم عليهما ان شاء الله والمصنف اشار الى
مختاره بقوله يجوز التعبد بخبر العدل الواحد بمعنى ان الشارع العدل يقتضيه عقلا
بمعنى ان العقل لعدم استلزام فرض وقوعه محال لذاته يجوزه سواء اتيد بظاهره او

باجتهاد

او باجتهاد ومجتهد او بعض الصحابة او بثبات ثقة فهم ام لا اجماعا ثانيا معاشر الامامية
واجماعهم حجة ولان كثيرا من التعبدات قد يتبع غلبة الظن فما الذي يمنع من مثل
ذلك في الشرعيات ولورود العبادات بقبول الشهادات والاحتجاج في حجية
القبلة وقبول قول المفتي وكل هذا آحاد وايضا لو لم يكن خلافنا بوجه آخر لما
لا يكون الا مصلحة الناس وخبر الواحد لا نعلم ان ذلك مفسدة ولا نامن كونه مفسدة وايضا
ان نقل الواحد لو صدقنا في قول الرسول ولم يجز قبول قوله الا بخبر دل ليس على القطع بصدقه
فغيره اولى بذلك وايضا ان العمل حجة ان يتبع العلم واذا لم نعلم صدق الواحد
لم نعمل بخبره والجواب عن هذه الوجوه اما بطريق الاجمال فبانها تنتقض بما ذكرتم من العمل
بالشهادات والرجوع الى المفتي او حكمكم عنه فهو جوابنا عنها واما بطريق التفصيل فعن الاول
انه اذا دل دليل على وجوب العمل بخبر الواحد اذا غلب على الظن صدقه فيجب علينا كون ما اخبر به
صلاحا وامتناعه الاقدام على المفسدة كما لو كون قطع بدليل الشرع بقول الثقة
صلاحا وعن الثاني انا لا نعلم انحصار خبره عن الثقة قد ظهر الخبر لانه لا يخلو اما ان العلم بوجوب
العمل بقوله الا العلم بالخبر فالثاني لنا طريقا اليه وهو ما بيناه على الاجمالية بوجوب
تصديق النبي بالخبر فكذلك في النبوة بدليل وحصول العلم بكذبه عند تفحص ذلك السمع اشتبه
الفارق وعن الثالث ان العمل لا يتبع العلم بصدق الخبر بل يتبع العلم بوجوب العمل بخبره
وقد يقال ان هذا انما يتم لو كان ما يجب العلم بوجوب العمل بمقتضاه ام لا يظهر ان النزاع انما وقع فيها
لمن نظر في الذريعة وعلى هذا ان سلمنا ان ظاهر مذكره المص الامامية العدم كالادعاء قلنا انه
لا يثبت مطلوبهم وهو القطع بالتعبد به لوقوف المطلوب بثبوت التعبد ولو كان بما يفيد الظن
قلنا هذا على تقدير تسليمه لا يكون دفاعا فهم الا ان يتم عليه جواز العمل بالظن الاول
العلم او يضم اليها مقدمة يفرق بين الاجماع على وجوب العمل بظواهر الكتاب فتمنعه
قال المرتضى والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه انه لا خلاف بيننا وبين مخالفينا

في هذه المسئلة ان العبادة تقبل بخبر الواحد العدل طريق الشرع والمصالح ويجري مجرى العبادات
الشرعيات في اتباع المصلحة وان العقل غير دال عليه واذا انعقد فاول ادلة الشرع فابدل على وجوب
العمل علينا انتفاء العادة بكما نقول في سائر الشرعيات والعبادات الزائدة على
ما اثبتناه وعلمناه وعلى هذه الطريقة نقول كلما نفي صلوة زائدة وصوم شهر زائد
على ما عرفناه وان نفرد وان ابي فان لم يفرقوا بين العلم بالاخبار وبين العلم
بقبول الخبر بانه صحيح كان فلا يكفي عندهم الظن به وخبر الواحد مفيد للظن وعلى من ادعى
وجوب العمل اقامة البرهان ولما ذهب جماعة الامامية من الفرقة الامامية رضوان الله عليهم
الى عدم وقوع التعبد بنسب المخالفون كالحاجبي وغيره المنع من العمل بالاماميه كلام
فاسد وقال بل موجود وان كان مخالفه عمل الاكثر او مخالفه مذهب الراوي الثاني
ان لم يكن مفيدا للقطع على وجه لا يقبل عشر منها التاويل وهو ان العقل لا يوجبه
الا ظهر الظاهر يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
ان تصيبوا قوما بجهالة والطبوا البيان لاحتمال الكذب الذي هو نوع من انواع الفسق حيث ان
اوجب التبيين وهو مشروط بشرط ان يكون المجيء فاسقا فيتفرع بانتفائه سواء كان
هناك جاء او كان وكان عادلا وعبارة اخرى ان وجوب التبيين اما لذات الخبر او
لما هو اتى الخبر من الوجه او عرض من الفسق والاول بط بالاتفاق وكذا الثاني والا
لوجب الاستبانة اليه والتعليل الذاتي الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرض لحصول قبل
حصول العرض فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرض فتعين الثالث فاذن لا يجب التبيين
عند اخبار العدول واذا كان كذلك فان يجب القبول وهو المطلوب او يجب الرد وهو ايضا لا يكون
خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وانه محال ولا يرد عليه ان الحكم مختص بوليد بن عقبة
لانه عدو ولاه فرقد صدق بعض العرب فجاء اليه وهو يقول انهم قد ارتدوا وامنعوا وجمعهم
واستوا نقضا فرقت فيها الآية الكريمة بالعمل انه لهذه الشبهة ولان الآية لا تدل على وجوب
التبيين عند خبر كل فاسق لان فاسقا نكرة وقعت في الاثبات فلا يكون عاما ولا
الامر بالتبيين مجاز ان يكون للنهي عن القبول بل عن الرد فقط فيكون خبر العدل

مندرجا

مندرجا فيه من طريق التنبيه بالاولى على ولان ما له لتبين لم يحرم في المجهول الحال انه لا وجوب
التبين انما هو للفسق المعلوم وهو متفقه اما الاول فلان تخصيص السبب لا يخصص عموم
اللفظ كما سبق واما الثاني فلان الاستقاء عام وان وقع في الاثبات ويؤيده ما ذكره صاحب
الكشاف من ان تنكير الفاسق والنبا عموم كانه قيل ان جاءكم بانبا وايا ما كان فتبينوا لا
سيما الآية وسبب نزولها على ان النهي عن خبر العدل وان فهم حجة باعتبار انه اعلم
خبر الفاسق لكن اعتبار التبين به لا يفهم حجة لان اعتباره في الادنى لا يوجب اعتباره في الاعلى
بل الامر بالعكس واما الرابع فلان مجهول الحال شرط انه المراد بالفاسق اعم من ان يكون
فسقه معلوما او مظنونا ومجهول الحال فسقه مظنون اما باعتبار ان الفسق هو الاصل والعدالة
طارئة كما قيل واما لانه اغلب واكثر منها فيحصل له بذلك الظن بفسقه كانت بلد الفسق
او ذكر بلد الكافر فيها اكثر من المسلم فرضنا واحد الا نعلم حاله فانا نظن بانه كافر
يرد عليه شيئان احدهما ان هذا لا يستحق على انكر حجيته مفهوم الشرط كما لو فرض والثاني
ان المتعبد في الآية اولى ان يعمل عليه بمفهوم الشرط وهو قوله ان تصيبوا قوما بجهالة
العلة قائمة في حق العدل قوله تعالى من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر باخبار طائفة وهي عدد لا يفيد قولهم العلم وجوب
الحذر لينتزع وجوب العمل اما الاول فلان الترجي وهو بمنزلة التمني فيه تعرضها تحريضا
الحذر على امتثال الفقهاء والكذب تحقيق على انه سبحانه اوجب عليه اقرب المجازات في الطلب الاقدام
له وطلبه سبحانه للوجوب لانه الفرد الكامل ولان طلبه امر والامر للوجوب واما الاخبار فلان
الانذار عبارة عن تخويف والخبر المطلق داخل فيه واما لانه ترتب وجوب قبول الانذار
ثمة وجوب قبول الاخبار اذ لا قائل بالفرق واما ان الطائفة لا يفيد قولهم العلم فلان الطائفة
انما تطلق على الفرقة وصدقها على ثلثة فان كل ثلثة فرقة فالطائفة اما واحد او اثنان فلا
لا يفيد العلم وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالانذار الاخبار لجواز ان يكون المراد به التخويف

بل جواز الظن بالنظر الى التفقه لانه محتاج الى التفقه لان فرد واحد منا لكن لا نعم ان الظن لا يفيد قولهم
العلم ولا يكون فرد من المتواتر لان كل ثقة فرد وان كان ثقة لكن لا ينفك عنه فيجوز ان يكون
المراد بالفرقة الذين التقى كثيرا ويكون النافر منهم من مرتبة التواتر سلمنا لكن يلزم القول بما
تنكرونه من جواب مجموع واحد من كل ثقة وايضا غير كثير فيستفهم او يستدرك الا يجوز عوده الى
كل واحد من الطائفة لانه اقل من ثقة كما ذكرتم فيستبعد عوده الى مجموعها فاذا بطل عوده الى التواتر
وتجاوز عن الاول ان الانذار لو حمل على التفقه يلزم تخصيصا احدهما اولا وثانيهما تخصيص
القوم بالمتعلمين فرده ان المجتهد لا يجوز له العمل بتخصيص مجتهد آخر والا صح عدم التخصيص الواحد
فضلا عن التخصيص واما اذا حمل على القدر المشترك بينه وبين الرواية من مطلق الاخبار فلا
يلزم شيء من التخصيص اما الاول فظ واما الثاني فلان تجويز نقل المجتهد للمجتهد للاستدلال في
الاحكام لكن ينقل الى غيره للاخبار والاعتبار وغيرهما وعن الثاني ان كل فرد عام فحمله على الاكثر
لاكثر من ثقة تخصيص بلا مخصص وعن الثالث ان النص عام يقتضي فرد واحد بكل تقدير وجوب
العمل بخبر الواحد انه خص منه الحكم الاول بالاجماع لانعقاده على عدم فرد واحد بكل تقدير فيبقى
معمولا به في الكل الا وهو وجوب العمل بخبر الواحد اذ لا نقض تخصيص بعض مستمر التخصيص
غيره وعن الرابع ان الضمير يجب عوده الى مجموع الطائف المقابل لمجموع القوم فيرجع النفر على
البعض بدليل انذار المجموع لكل واحد من القوم امر متعذر واعلم انه كما يجوز ان يعود
الاولان الى القاعدين معه والاخير الى القوم النافرين الى الجهاد وحمد الآية وهو قوله
وما كان المؤمنون لينفروا كافة اي الى الجهاد ودل على هذا وعليه جماعة من المفسرين فان
قيل لعل القاعدين كانوا فرد المتواتر فلمن هذا التخصيص للعام ببعض مستمر بلا مرجح فلا
يسع الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينّاه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون توعد على كتمان اليهود نعت محمد من سمع من المعصوم شيئا فاظهاره
لكونه من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله لكان اظهاره كتمانه وعدم الفائدة فلا يجب اظهاره
واعترض بان المراد من يقيم الحجة لقبولهم لا ما دون ذلك سلمنا لكن المراد بما انزلنا القرآن

والنبي المذكورين وحصول عدد التواتر انه نادر فالتوعد على كتمانه محال على ان الناس لو كان دلالة
الاجماع والنص المذكورين على وجوب العمل بخبر الواحد لجاز ان يكون عوضهم ذلك لكان يكفيهم التواتر لجميع الامة
من غير شبهة بل يجوز ان الرواية على بيان الوجوب الاقطع لا يثبت بقوله وحده بل يفيد ولكن الثبت
بانضمامه الى غيره ذلك لكن واة التي عن الرواة فلا تحل لطائفة تجويز العدد وقرب عدد الشك
العلم بخبرهم وترتب كيفية ليس ذلك الامان لاحوالهم موطلا فرض حصوله وذلك وان لم يكن واجبا لكنهم
انكروه استحسانا واتجه المانعون بوجوه منها ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والظن مما لا يجوز اتباعه
اما الاول فلما لا شك فيه واما الثاني فلقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن
لا يغني من الحق شيئا الى غير ذلك من الايات الدالة على اعتبار اتباع الظن والعمل به ودم الصائر
اليه ومنها ان الظن الحاصل بخبر الواحد معارض بالظن الحاصل من اصالة براءة الذمة ومنها ان يجوز
وجود معارض لا نطلع عليه ومن كان كذلك لا يجوز العمل به ومنها ان النص قد تقدم خبر عدول
وهذا التقدم عدم وجوب العمل بخبر الواحد بيان ذلك انه روي عن علي عليه السلام انه اختلف
الى اثنين رجلين فقال له زيد بن ارقم قد رضيت الصلوة ام نسيت وهو يتضمن الاخبار عن فعله
بانك قد صليت فقال عمر ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فاخبرهما بذلك
وتجاوز عن الاول ما اشار اليه بقوله الظن يتبع الظن ولا يغني من الحق شيئا دون الفروع او العمل بالظن فيها
بعد اقامة الدليل على وجوبه تعارض الذين تركوا الاصول واتبعوا الاخبار والاحاد
وفوجا الظنة لحالة عن منع السداد على ان تلك الايات لو دلت على منع اتباع الظن مطلقا
لما جاز التمسك بها لان دلالتها عليه ظنية لا يتم تلك الايات وان دلت على منع اتباع الظن
مطلقا لكن لنا ان نخصص هذا العام بالاجماع قطعي المتن للاجماع على وجوب العمل بالظن
الكاشف عن الرأي اجماعا وهو العمل بخبر الواحد فيخرج المانع عن التقييد به تمسكا بظاهر الكتاب لانا نقول
تلك الايات دالة بظاهرها على المنع مطلقا والايات التي ذكرها المتنبون دالة على وجوب العمل
بخبر الواحد والاجماع واقع على وجوب العمل بظواهر الكتاب كما اعترف فيقوله التعارض
ظواهرها فوجب الجمع بما ذكره المص لا يقال يكفي تقرير الدليل هكذا لو وجب العمل بخبر الواحد
لافادته الظن لوجب العمل بظواهر تلك الايات ونحو وجب العمل بظواهرها يلزم عدم جواز
العمل بخبر الواحد اتج نحو وجب العمل بخبر الواحد لم يجز العمل وما يلزم من فرض وقوعه فرضه مطلقا

فهو باطل فالعمل بخبر الواحد كان باطلا لانا نقول الشرطية الاولى ممنوعة فان كان دليل على ثبوت حجيتها
اعترف بوجوب العمل بخبر الواحد دل على عدم جواز العمل بظواهر تلك الايات ضرورة ان يستلزم
شيئا لسلم رفع ثانيا فذلك الشيء الى ان وعن الثاني ما اشار اليه وقد اجاب الشيخ
ان يريد خبر الواحد او نوع حصول الظن ـ ادلة الحجية ثبوت العمل من الادلة المذكورة فلا تصح الاستدلال
وعن الثالث ما اشار اليه وتجويز المعارض المانع العمل بخبر الواحد كما في الشهادة والقاصر وجهاد وعن الرابع
ما اشار اليه والتوعد على كتمان الاخبار في الدين منهم ان يكون الصحابة فرد موضوعه نادر
ومع ندرته يقتضي عدم علم عقد الكلمة وفي شرح عقد النقض العادة بانه اما ساه او كاذب
فلا يكون مفيدا للظن فلا يجب العمل به اقتضاء ما انه ان في شرح الدين دليل لنا على اثبات
الاثنين اليه لا يخرج عن كونه من الاحاد والتي قد عمل بها اصحابنا فيقتضي العمل بخبر الواحد العقول
بان التواتر ليس عند معين بل خالط العلم فقد يكون بقول الاثنين والثلث بعيد فادة
على من ادعى التواتر بقول هذه الشبهة اقامة البرهان ولا تكلف له ذلك واعلم ان الرضي رد حجية
في الدين بانه خبر خبر باطل مقطوع على ذلك ولانه تنصيص كتاب الله وسنة رسوله والعقول
وهما لا يجوز ان عليه ثم اعلم ان ابا علي عمر بن الشيخ الطوسي لم يجوز الشيخ الطوسي
في الله بعد وانت خبر بان هذا الخبر لا يدل على مطلوبه لان التبرير لم يجوز الشيخ الطوسي
ولما اثبت وجوب العمل بخبر الواحد وليس كل مقبول منه ما اجتمع في خبر الشرائط شيء وضع
فقال لنا وقال فصل في العمل بخبر الواحد بعد ان منع الرواة لان غير الثاني منه الاول وخبر
لا يصدق الظن بخبره فلا يجب العمل اما الاول فلانه لما عدم انتفاء شرط استحقاق العقد عليه
فلا خبر منه فلا يصدق الظن بصدقه واما الثاني فلانه لما كان لم يكن من الاحتمال عدم صدق
لا يصدق الظن بصدقه وانه لا يتبع الصحة الاقتداء بالمميز اصحاب الخبرة بطرد ويكون خبره مقبولا
لانه بقي جواز الاقتداء به ثم كاول عليه بعض الاخبار لو سلم ذلك فيقال الاقتداء ليس عناد
على قول ليس لعدم توقف صحة صلوته المأموم على ظهور الامام بالبينة بشهادة العدلين فيجب
التفرق اذا كانوا متفرقين فلم يسع جرحه بان الشهادة اضيق منه لانه ينظر في كيفية
الكذب لا ينظر الى الخبر لانه يكفي ان ذلك مستثنى لسبب الحاجة اليه لكثرة المخبرين
اذا انفرد فلم يسع شهادته ثم لفظ عدت حقوق الناس والمستثنى لا يدرك بقضاء

الدليل تحرير واعلم ان الشيخ انما قيد حال الاداء دون التحمل عند المحققين لو كان صبيا مميزا وقت
التحمل بالعاقد الاداء وجعلت الاية لان الشهادة القبول وهو كونه عند الاداء جامعا لشرائط التحمل
فيه مرود والمانع منه وهو العلم بعدم استحقاق التعذيب متفقود وجوب القبول وقيل الاجماع على
انحصار الفصل من الحيث فلو لم يقبل رواياتهم عند البلوغ لم يكن لاحضارهم فائدة ونفيه
نظرا الى الاولاد لانه يجوز ان يكون ذلك للشرك وقد كانوا يحضرون من الانبياء كالاطفال
فالمهود واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذلك للتمرين والتعويد كما فعلهم العباد وعقلهم
لان الجنون لا غيره برواية اجماعا ولانه ناشئ عن الضبط والاحتراز عن الكذب فلا يصح الظن
بخبره فلا يكون الامام هو بمنزلة راسخ النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة جميعا
ويدل عليه اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر واجتناب بعض الصغائر المؤدي الى
دناءة النفس وقد تحرم تحريما ونقص المباح القادح في المروة كمصاحبة الاراذل ومكاوة العلم
تلك الاحوال يكشف من الاحتراز عن الكذب بالممارسة المتأكدة والصحبة المتكررة في المروة
من تركيبه من يوثق به وتزداد عادة بالتوبة وهو الندم على المعصية والعزم على ترك
المعاودة اليها واختلفوا في الكبائر فقيل هي كل معصية توعد الله عليه بخصوصه كقتل النفس
المحرمة والزنا وقيل هي ستة الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم ويدل ذلك عن ابن عمر
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وزاد عليها اكل الربا ورد عن علي عليه السلام زيادة
على ذلك شرب الخمر والسرقة ونقل عن ابن عبد السلام انه قال لكن به المسير بالقواعد اذا
اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر
المنصوص عليها فان تقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر كالواسك
الحقيقة لنزل بها فلا شك ان مفسدة الكبيرة مفسدة القذف مع انهم المصرحة بانه
من الكبائر وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بانهم يقصدون بدلالته قتل
اطفالهم ونهب اموالهم فان مفسدة هذه المفاسد اعظم من التولي يوم الزحف لغير
ثم قال الاولى ان يضبط بما اشرنا بها وان مرتكبها دنيء اشار بها وصغيرة الكبائر يكتفى
عليها واعلم ان الفسق في التعريف المتقدم هو الخروج عن طاعة الله وفي العرف المتأخر

هو الخروج عن الطاعة كبيرة او الاصرار على صغيرة واذا ثبت هذا فنقول ان العدالة هذه التقوى من
الفسق بالمعنيين المذكورين واشترط في العدالة الاجتناب عن الكبائر
قيل لان اشعار الفسق لا ينافي العدالة لهذا النقد الا اذا قرن الفسق بعلم بقاء العدالة
ثم اعلم ان المشهور من علماء الشيخ في العدة ان العدالة المعتبرة في الشهادة فانه لا يكون محظورا فرض
الاحوال او خلاف فعل الجوارح كان تقرر روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رده وجوب
العدالة لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وهو
كما يمنع من قبول خبره اشهر ولا يكفي ان يجتنب عن جميع انواع الفسق حتى الزنا وسفك الدماء والمأكول
منه الا يعلم مبالاته بالدين وصاحبه فلا يكفي ان الامن على اقدامه على الكذب فلا يحصل الظن
بخبره وعظمهم يسمى تفسيره ووجه اعتباره واما ثانيا لان مخالفة الهوى بلغ مخالفة حد الكفر كالبدعة
والغلاة اولاك الاهواء الفاسقة فاسق لان الفسق هو الخروج عن الطاعة فلا يجوز قبول قوله
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهو كبيرة او صغيرة اصر عليها ثم كيف وقد قال الله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
ولو سلم فانما هو العرف الثاني فلا يمسك في الواجب المخالف عن حكم الفاسق العرفي والمقصود
النهي عن الاثار بالعدالة محمد بعد الله تعالى بجنب عبد الله بن بكير عن اصحاب الشيخ الصادق
وهو فطحي المذهب يقول بامامة عبد الله بن جعفر ثم يقول الى موسى بن جعفر عن علي بن فضال
الرضا وهو احد ابنائه واحد الحسن بن علي بن فضال عن علي بن الحسن بن علي بن فضال وهم
فطحية الا انه حكي ان الحسن رجع حين موته واقر بامامة ابي الحسن الاول عليه السلام واظهر
كعلي بن ابي حمزة البطائني من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وعثمان بن عيسى من اصحاب الكاظم
والرضا عليهما السلام ويدل على التثبت فيه على الشيخ لنص جلالة الفاسق على انه كفر بعض
الاصول بعد ذلك مجهول والسر فيه وطائفة بجواز ان يكون الفسق هو الخروج عن الطاعة
وان من خالف كفر وهو مذهب المعتزلة كالفرقة والجبائية والقول بكفرهم مشهور بين المسلمين

بلا ريب ان ذهب اليه ذلك فظ انما يحكم من اعظم الكبائر وعلى ذلك وجه الى
الشيخ واما ان وان صدق عليه انه فاسق لا تقع الوثوق بعدالة الاخر المتقدمين الشيخ لان الفسق
قد يقع في العدالة وهو ان النفس هو الخروج عن المروءة وطاعته لغة وشرعا كما مر غيرة فالمطلق
فرض الاصول بدرجة في عموم اية التثبت كالخطر فكلها وانه يصدق عليه انه لم يحكم بما انزل الله
فيدرج في عموم قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والفاسقون والقائل بانه فاسق بسبب ظاهر
القرآن والنتيجة القاضي عند عدم ظهور المعارض وتمسك بعض الطائفة باخبار نحو لا ان اراد ان يكون عملها
ابا فهو مؤمن قد اتفق صاحب المعالم المحقق انه قال لم يصل الى الان ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء و
اراد ان يحتجوا عليها فليس ذلك بحجة فلا تخصيص بظاهر القرآن وابذل الجهد وفهو غريب لا يفضي
الى المطلوب لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان انتم الحسنين ولانه لو ثبت كان
المكلف بالاصول المتروكة غير صحيح لانه تكليف بما لا يطاق فعلى تقدير التعذيب انتهى شرعا و
انما بالمدح بالاتفاق واما نص الاصحاب على توثيقه ان اراد ان جميع الاصحاب نصوا على ذلك
فهو ظاهر الفساد كيف وهذا دعوى انه فاسق يقتضي ان هذا هو المشهور بين الاصحاب وتوثيق العيص لا يقتضي
فرعدالته لان المقصود به انه لا يرتكب الفسق في دينه لانه ليس بخصوص فيكون اصلا ولو ثبت
ان مراده هذا الجاز ان يكون هذا مستند الى جهاده فلا يقتضي عدالته واما ما نقل عن
بعض المحققين وهو العلامة من تفسيق ابان بن عثمان بترك بعض الاصول قال صاحب
المعالم حكى والدي قدس سره عن العلامة عن بعض المحققين انه قال ثقة والد عن ابان بن عثمان
فقال الاولى عند عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولانه اعظم من عدم الايمان
واشار بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا كان ناووسيا وهو الواقف المنافي لما نقل اليه
في التهذيب على توثيق الاصحاب كما شهد بذلك تتبع كتب الرجال فلو ثبت وفيه اشارة الى
ان ذلك لم يثبت منه كيف وقد قال فرضه والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسقا لما تقدم
وقال مثله في ابن عبد الله بن بكير وابن فضال وغيرهم لم يتوقف لجزم على الشيخ طلاب راه للمبع
المذكور واما الضبط فزاد غيره الذكر فيكمله الاحتراز عن السقاط بعض الحديث ما يتم بسقاطه
وتخفيف الحكم بعده والزيادة ما يضطرب به معناه وابدال اللفظ بما هو مما لا مدخل له

في البدلية والرواية عن غير ثقة وعن غير ضبط السامع وجان طرق الاصابة فيحصل الظن وهو العمل في تحقيق
الضبط فانتج اما ان يكون الشيخ الذي من الذكر او جماعة وبان وعلى التقديرين لا تقع الوثوق الاكثر
بل على فرض عدمها او جماعة من الاقدام فلا يحصل من الاصابة فلا يجب العمل وقال العلامة بعض الضبط
بكثرة استعمال الاشياء مرة بعد اخرى وبطلانه اعادة ما حفظ بعد وقت الوقوف على ضبط
فصار الاجادة دون طرائها قبل ما عرف ضبطه فيه دون غيره وقال المص من شرق الشيخان فلت
كيف يتم الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال رجال سنده من غير نص على ضبطهم قلت
انهم يريدون انه عدل ضابط لان الثقة من الوثوق ولا يوثق بسهوه ونسيانه او
سهوه على ذكره وهذا هو السر في عدم ذكرهم عدالة الى قولهم ثقة اثبت بيان خذ الحديث ظاهر
فرض الحكم بكون الحديث صحيحا او موثقا للشك تعويقا الاشكال في الحكم بجزء لعدم تعرض علماء الرجال
لضبط المدح وحين وقد ظن اغناء العدالة عن ضبط ان الضبط ولذلك يذكره حاجة من المتأخرين
لمنهاج العدالة في نقل ما لم يضبط لان العدل اذا عرف بقلة السهو يخرج على الرواية
او دخال ما ليس من الدين فيه وترد ذلك الظن بعدم منها عن قلة السهو عن انه كثير السهو فضلا عن
غير مضبوط وغير ضابط لان هذا النقد لا ينافي العدالة والمنافي انما هو العلم بالسهو لا الضبط
المفضي الى الكذب غالبا فصل في بيان الجرح والتعديل وهنا مذاهب الاول وهو المشهور
ان كلا منهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية دون الشهادة بل يجب فيهما اثنان
منهما لا يثبت فيهما جميعا وهو مذهب القاضي والمحارمة المص وهو الاول فلذا قال فزكية العدل
الواحد الامامي التقييد بالامامي على اشتراط الايمان بالعدل بخبر الواحد كافية في الرواية لا في الشهادة
وكون جرح العدل الواحد الامامي كافية فيه بالنسبة بطريق الاولوية فلذا المص وما نظر فيه
فرض الاولوية حتى الاكثر في الجرح بقول غير الامامي محمول اما على الفسقة عقائده من اعتقاد الايمان
الجرح او عن كان الجارح مجروحا كما وقع في مقدمة مرجوح ايمان بن عثمان بكونه ناووسيا المذهب بعض علماء
رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان ناووسيا مع ان ابن فضال فطحي لا يقبل جرحه لتنزل

ابان بن عثمن ولعل التصريح استفاد منه غيره الرواية وان كان يعتبر فيه بالزنا وانما عدل الى الشرك لبيان
الاول ان الحكم العدل شهادة ان كان من تحرير العدالة الثاني ان يقول هو عدل او ذكر السبب الثالث
ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه عارف بسبب العدالة الرابع ان يزكيه عنه وهو لا يروي عن غير عدل الخامس
ان يعمل بخبره وهو تعديل اذا عرف انه عمل بمجرد خبره لا بدليل اخر واتى خبره فانه تعديل اجماعا
الاولان لا خلاف فيهما بل يقبلان اتفاقا وفي الثلثة الباقية وفي القبيح والمشهور انه خلافا للمفيد وابن ادريس
ان وان لم يكن تزكية العدل الواحد كافية في الرواية زاد الاجتهاد وهو العدالة المعتبرة لقبول الرواية
على الاول عن نفس الرواية حيث يكتفى فيها بالواحد وزعم ان الاجتهاد طريق على الاصح نظرا الى المعنى
مشترك التعديل فان قلت مرجع هذا الاستدلال الى القياس فلا يرضى عليا بحجة قلنا هو قياس بطريق الاولوية
وهو معتبر عندنا اقول الاولوية ممنوعة فان العدالة لما كانت باطنية متحققة كان الوصول اليها بطريق الاجتهاد
امر اقتضاء احد فيحتمل فيه الخطأ قطعا ومع ذلك كان الظن واجبا عليها لانه اكثر واغلب وانه يقتضي القوة
الشهوة والغضبية وهما غريزيتان فان الانسان قد يظنون وقوع مقتضى القوة الغريزية مالم يدل دليل
على خلافه فاذا اخبر واحد بالعدالة لا يحصل الظن بحصولها ومع وجود ذلك الاحتمال والامكان فلا بد من ان يضم
معه عدل اخر ليحصل منهما ظن بحصولها وهذا بخلاف الرواية فانها تتوقف على السماع فقط فلا تتوقف فيها
تلك الاحتمالات القوية المانعة لحصول الظن بسماع واحد حيث لا يكون هناك مانع من حصول الظن لا
سماعه حيث كان فيه ذلك اصلا فضلا عن ان يوجب بطريق الاولوية ولنا الاصل الثابت من المفهوم
على عموم قبول خبر العدل الواحد لا ما خرج بدليل كالشهادة فيجب تكون المزكي عدلا واجب قبول خبره بلا توقف
ولا ثبت وفيه ما عرفت قالوا ان القائلون بالمذهب الثاني كل خبر شهادة ولا يكفي الواحد في
الشهادة فلا يكفي الواحد في الخبر والعبارة محل وهو ان كل خبر شهادة ولا يكفي تزكية الواحد فالشهادة فلا يكفي
تزكية الواحد في الخبر والاحتمال الاول منع على ان يكون التزكية خبرا ولكنها قد تكون بالعمل والتعديد بعيد جدا
لكن للاستدلال عدم العمل بخبر الواحد والمستدل غير قائل به قلت كون كل خبر شهادة ممنوع فانه غير بين
ولا مبين بل اكثرها ان غير الشهادة كالرواية ونقل الاجماع وخبر المترجم للقاضي
واخبار الطبيب ما خرج للعموم بالمرض والتعديل الخ الى غير ذلك من الاخبار التي ليست شهادة قطعا

وهذا كانت تزكية مثل هذه الاخبار وكذلك الكبرى على التقدير الاول ممنوعة ايضا بقبول قول الواحد في الشهادة
في بعض المواد عند بعض علمائنا بل بقبول قول المرأة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم وقد
سبقت الكلام في ترجمة الشيخ فالاولى ان يحسب بان علماء الرجال الذين وصلت الينا كتبهم
في هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل اكثر الرواة عن غيرهم وتوافق الاثنين منهم على التعديل لا ينفعنا
في الحكم بصحة الحديث الا اذا ثبت ان مذهب كل من ذينك الاثنين عدم الاكتفاء في تزكية الراوي
بالعدل الواحد ودون ثبوته خرط القتاد بل الذي يظهر خلافه كيف لا والعدد معتبر في لغة
الامامية بالاكتفاء بالواحد والدليل على هذا الكشي والنجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهما اعتمادهم
في التعديل والجرح على النقل عن الواحد كما يظهر لمن تتبع كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية بشهادة
ان الحكم بعدالة الراوي بمجرد اطلاعه على تعديل اثنين من هؤلاء فمن كتبهم وعلائم ما عرفت مع ان شهادة
الاثنين لا يتحقق بما يوجد في كتابه لهم كان هؤلاء الذين كتبهم لمجرد والتعديل ما يفيد بنا فرض ان
من شهد عن واحد منهم عدلان بحال الراوي او كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا
على عدالتهم ثم شهدوا بها لم يجز العمل بالقول احد العدلين هو عادل فيقبل الاخر
هو فاسق ولا يلزم حصول التعارض من اتحاد الزمان فلا تعارض فيما اذا اخبر احدهما عن عدالته من شهد
كذا واخبر الاخر عن فسقه في زمان قبل او بعده وفي غيره فيما ادعاه الخارج عن السبب نفيه اي العدل
بطريق التعيين في الجارح سواء لم يذكر الجارح سببا لقول المفيد فيحتمل سنان انتفاء وقول
الشيخ انه صحيح الحديث ولم ينفه المعدل او نفاه لكن بطريق التلبيس ووجه ترجيح الجرح على الاول
فلان المعدل ما لم يعلم ولم يظن فسقه ظن عدالته اذ العلم بعدمه غير متيسر والجارح يقول انا علمت
فسقه ولو رجح التعديل كان الجارح كاذبا واذا رجح الجرح كان صادقا فيما اخبر به من الظن
بعدم الفسق في العلم به وهو اولى لما يلزم تكذيب العدل واما على الاخيرين فلذكر الجارح سببا
لما ادعاه وعدم نفي المعدل اياه نفيا يقينيا ومنه ارجح الحصار النفي لقول الجارح انه
قتل فلانا في اول الشهر وقول المعدل اني رايته في اخره حيا وقد وقع مثله في كتب الجرح
والتعديل كثيرا كقول ابن الغضائري في داود الرقي انه كان فاسد المذهب لا يلتفت اليه

وقول غيره انه كان ثقة فاحفظ فيه الصادق ع انزلوه منزلة المقداد بن الاسود فيهما لا يصح اطلاق القول
بتقديم الجرح بل يرجح الاكثر عددا او الاضبط والاعلم باحوال الرواة الى غير ذلك من المرجحات
المفيدة لغلبة الظن واما مع التساوي فلا بد من التوقف لاستحالة ترجيح احد المتساويين على الاخر
القول الاول ان يتقدم الجرح على التعديل مطلقا من غير تفصيل مذكور نحو لان البناء على الظن و
انما يحصل من قول الجارح لذلك المرجحات وقد فصله العلامة في المختلف صريحا فانه ذكر خبر ابراهيم بن
سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضائري وكذلك في ترجمة اسمعيل بن مرار
وغيره كما مر وقد طالبناه في نهاية الاصول لكن الف فيه هذا حيث لم يعتبر الرجحان بزيادة العدد
في الشيخ الاول من التعارض معللا بان سبب تقديم الجارح فيه جواز اطلاعه على ما لم يطلع عليه المعدل
وهو لا يتحقق بكثرة العدد ولا يخفى ان تعليله هذا يعطي عدم اعتباره في الشيخ الاخير ايضا وكذلك الامر
المذكورة والحق تعميمه في كل لا يكفي الفصل في بيان بعض احوال الرواة باعتبار حالهم في الرواية
ان الرواة اما ميتون كلهم او غير امامية او مختلط بعضهم امامي وبعضهم غير امامي وعلى كل
واحد من هذه التقادير اما ان يخص بعضهم المدح او لا والاول اما ان يتعلق المدح بكلهم فاما بالتوثيق
او بغيره او بالاختلاط واما ان يتعلق ببعضهم فاما بالتوثيق او بغيره فهذه ثمانية عشر قسما اشار
اليها المصنف بقوله رجال السند وهو لغة معتد الاب واصطلاحا طريق المتن اما اماميون كلهم مدحوا
بالتوثيق اي بالصريح للمدح لا بغيره والاولى ان يكون ما اجتمع في رجاله مدح بالتوثيق مع
بغيره صحيحا وهو غير صحيح اللهم الا ان يراد مع توثيق كل واحد منهم فالخبر صحيح وترتيب مصلا ومنفصلا
وبدونه عطف على قوله بالتوثيق فهذا ايضا متعلق بالمدح اي رجال السند اما اماميون كلهم ممدوحون
بدون توثيق واحد منهم او بعضهم ممدوح بدون التوثيق موثق به ما لم يكن البانون
مشتركا بينهم او مضعفين حسن فان قلت المناسب للاختصار ان يجعل قوله كلهم او بعضا قيدا للتوثيق
فيستغنى عن تكرار توثيق البانين قلت نعم ولكن لا يفهم حينئذ قوله وبدون توثيق كلهم رفع التوهم
عن كل واحد لانه اعم منه وذكر هو المقصود او غيرهما بان يكون كلهم اماميين بغير التوثيق
وان لم يكن فيهم اماميا فيطلق او كان مشتملا القسمين جميعا كالخ اي ممدوحون مع توثيق
بعضهم الخ وسيجيء الخبر وقد يراد بالمقصود ما رواه اماميون او ان لم يقع فيهم مدح ولا ذم
مدحه الخ المذكورة في الصورة فالاول اعم منه والثالث ان ما مر المتوسط متوسط وما رواه اماميون

اختلفوا في جواز الرواية عنها فمنعه ابو حنيفة وابو يوسف وجوزها الاكثرون ومن ان يقول حدثني الاذن
اخبرني فلان او اخبرني او حدثني اجازة وقال ان يقول اخبرنا او حدثنا مطلقا فان اراد عليه
الاكثر عدم الجواز واليه ميل صاحب الزبدة وصاحب المعالم لان ذلك يشعر بتلقي الرواية
كذب وقال بعضهم لا يجوز ذلك لا مطلقا ولا مقيدا بل يقول انبأني فلان فانه انبأ بالوضع
الوضع وهذا اذا اجاز لغير الموجود من الائمة او اهل السيادة فقد قيد بقيود اما انه وكذا الرواية
لنسل فلان او من يولد بني فلان من بني تميم الان الحذف في هذا اوضح مما قبله والظاهر ان
يقول الشيخ غير الكتاب بعينه بعرف ما فيه ستعلم ما فيه فهو بصير بذلك محدثا والسامع لا يدري
عنه ما في ذلك الكتاب سواء قال له ارويه عني او لا ولو جاء حديث عن ما فيه ودون عنه
فلا يصير محدثا وليس للسامع ان يروي عنه واذا سمع الشيخ يقرأ كتابه مشهورا فليس له ان
يسمي الاذن منه الا اذا علم تطابقهما والكتابة وهي ان يكتب الى وجه غائب ان ما قرأه او سمعه
جامع من الكتاب بلفظه وهي مسموعة على قلة ذلك الغائب ان يعلمه بكتابه او عن اوطن الكتابة
لان الرسم كان ماموراً بانفاذ الكتب وكتابة الاذن وهو يقول حاجز الاداء كالمتنبي بكذا او اخبرني بكذا
وقد جوز الصدقة ان يقول اخبرني فلان بكذا مطلقا محتجا بان تحريكات الى غيره كتابا فيرويه واجمع
جاز ان يقول لكل غير اخبرني فلان بكذا وفيه نوع مصادرة وليس له ان يقول سمعت او حدثني الا
كذب به الاذن من العلم بالكتابة وذهب اليه الاكثر وقيل لا يجوز لانه زيادة الرواية بما لم يسمع بها
يدل على التسوية الرواية هذه ولا على صحة الحديث في نفسه ولما فرغ عن بيان ما يصح للراوي
اجله ان يروي الحديث ما يقبل منه ليسمى المسند اراد ان يشرع في بيان مراتبه فقال واما
الاول الستة وهو الاخذ من الشيخ اولها على الاصح دون الثانية لانه يشترط فيها السهو
الغفلة ما لا يشترط في الاول وهي القراءة على الشيخ والسماع قراءة الغير والاجازة
وفي قول الستة والوجادة اما ما رفع عطف على اولها او ما لم عطف على تاليه وجاءت خبر بيان فيه
الاحتمالات عن سبعة وفيها والاخذ من القوة والاقوى الاول وذكر على الترتيب المذكورة لرجحه
سابع وجه وجادة من ان يجد كتابا بخط شخص فيه احاديث يرويها ولم يسمعها منه ولا كتابة اجازة
ولا نوعا منه الى الفضول وحدث بخط فلان هذا الحكم حكم المسند واما المرسل وصورته العلم
بروي من فوق المعصوم عنه سواء ترك ذكر الواسطة رأسا او ذكرها مبهمة ليس اوضح فالاولى
لمساواة
كقوله عن رجل

كقوله عن رجل او ليس اصحابنا فيه مذاهب احدها وهو مذهب اكثر العامة انه يقبل وهو ينقل
عن محمد بن خالد البرقي وقد ساه الامامية وثانيها وهو مذهب طائفة منهم صاحب المعالم انه لا يقبل
وثالثها وهو مذهب شاذ انه لا يقبل الا ما حدا صورته الاول ان يسند عنه الثاني ليس بمرسل
ويعلم ان حال احد ما غير حال الآخر الثالث ان يعضده قول صحابي الرابع ان يعضده قول
اكثر العلم الخامس ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا رواية عن عدل وانها وهو مذهب صاحب المعالم ان
كان الراوي ممن اتفق العصابة على قبول والا فلا واختار المص ما ذكره الشافعي خامسا كما اشار اليه
بقوله لان قبول الرواية من شرطها العدالة الاول محله لان محله لان الفاسق محتوية فوجب اولى بالحجية ورواية
الفاسق ليس بعدل لكاذب وعن مثله لكاذب وعن غيره ولا يصح وذلك عدالة بكون راويه عدلا
ولا يصح لاحد المتنازعين على الآخر الا طرح منفصل الاصل على عدم ارسال المرسل مقام ارسال
عن غير ثقة كما يأتي وسعد بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر الابطن لانهم لا يرسلون الا عن ثقة كما
الشيخ الرجيح ولم يعلم تحقق صحة العالم بمرسله بناء على ان من رجاء من طعنه الاصحاب فان الارسال
احتمال ان يكون المجهول لقدحه من رد المص عليه ما قبله لا يجوز ان يرسل الا عن غير ثقة فيحصل بسببه الانتقال الى عدم ارسال
اجدنا كالمرفوع المنقطع عدم ارسال عن ابي عبد الله عليه السلام فيحصل بسببه الانتقال الى عدم ارسال
الاصحاب ان عن غير ثقة وفيه نظر لان العلم بعدم ارسال عن غير الثقة ان كان مستند الاخبار الاوبانه لا يرسل الا عن ثقة
فيرد ان ذلك غير كاف لجواز ان يكون له فيما لا يعلمه وان كان يثبت له الاستقراء لم ارسله والا فلا
يعني طريق على الجدة وشهادة لا يكون الا ثقة فيدل في منع الاسناد فما قلت اخبار الاوصاف ذلك في الجملة
ويحتمل ان المعلوم انه ان كان الراوي عدلا فوجب القبول واحتمال وجه الجاز لا يقدح مع العلم بعدالة الثبات
على ان كون ذلك من الاسناد انما هو بالنظر الى المتفحص لا بالنظر الى الناس لم يعلم بعدالة الراوي بل
بل حصل له الظن بها بقول المتفحص لكونه عدلا فلت قول المتفحص اخبار الراوي بذلك
تزكية ولا يكفي العدل بها الا بوجه الظن بعدم الجاز بالفحص عنه اتفاقا ولا يكفي ذلك مع عدم تعديل
الآخر ولا نزاع في اشتراط وجه الجاز اصلا فيزيد منه فلا يزيد وجه القبول المطلب الثالث في المطالب
الاربعة والاجماع تكلم اولا في معنيه وثانيا في طريق حجيته وطرق الكلام في جواز انعقاده وجواز

الاجماع
المطلب الثالث

العلم بتهيأ على ان الكبرى الاعتبار بالمعتقد عدم قوة منهم وهو الظن بطلان تلك على الاصح لكنه
فاجمع الامم ان اجمعوا او اجمعوا على الاقل من الجمع العظيم على كذا اذا اتفقوا عليه وفي الاصطلاح
اتفاق المجتهدين فرع اجتماع المقلدين اذ لا اعتداد بقولهم ويعتقد به وهم وان جعل الجمهور طرق العلم التي
لها مدخل في الاجتهاد ومن اعتبر اقوالهم بدل المجتهدين بالمقلدين وفرع الاجماع اتفاق المجتهدين وهو اجماع
فاما على اصلهم ان الاجماع حجة لكونه قول الائمة فلخطئ منهم فانه بهم حجة اذ هو الاثنين فصاعدا لان
ح لا يكون قول الائمة واما عندنا فلا غير فرع الاجماع المعصوم الا اذا كان الاجماع اما بقيا او مجوزا
اتفاق المجتهدين من الامم الماضية لان الدليل على حجيته لا يجري عليه هذا عندهم واما عندنا يحصل العلم فعلا لانه عين المعصوم
وحجيته للكشف عن قول فلا حاجة بل لا يعد القيد وعن من الاعصار قبل او كثر وهو منحصر حجيته عندنا ولا يمكن
بعدم رجوع النص وكذا عند الكثر اي العين ومن اشترط ذلك كان عليه ان يزيد في قوله الا ان يكون
لبعض انفاقهم او رجع بعضهم لان هذا القيد شرط التحقق دون حجيته لهو عنده هم الذاتيات وانت
بانه يلزم على هذا المذهب ان لا يكفي العلم بالاجماع الذي كان حجة ولا يكفي العلم بالاجماع الحجي على صفة
الاتفاق على من الامة قولا كان او فعلا اثباتا كان او نفيا شرعيا كان او عقليا وان لم يكن حجة العقل
لما سبق ومن حيث حصول الاجماع بدون حصول مستقر اما حتى بان تخلف الائمة على قولين ثم يحصل الاتفاق
منهم او من بيت بان تخلف الائمة ثم يوجد بعدهم ما خالف الفقهاء على واحد منها وذهب الى عدم
لا بد له من ان يجمع عن الحد بزيادة قيد وهو لم يسبقه خلاف مستقر والمراد بالخلاف المستقر ان ناقد
كل واحد منهما حجة به الحد الذاتي للساخة والمنازعة قبل قرار المذهب ومن لم يجوزه او جوزه
واعتقد العقاد فلا يكون حجة لا انواعه عن الحد او هو على الاول ليس اخل في الحد وجوده عن الحد بقيد الاجماع
وعلى الثاني داخل فيه وهو من افراد الحد فلا حاجة الى انواعه بل لا يصح والاولى بعد ما سلم عدم قول المعصوم
عن اجتهاده
ملكه يجري فيه بل يجوز بدون ما الاجماع فيه فعل المعصوم من غير تكلف وحجيته
عنه ليس لان الناس اذا عرفوا فعله لذاته بل لكشفه عن قوله المعصوم وذلك لانه قد ثبت عدم
العدم ان ذات التكليف لا يخلو عن معصوم وح اذا اجتمع العلماء بحيث لا يشذ منهم عنه فعلم
ان واحدا منهم معصوم لانه اعلمهم وافضلهم وقوله حجة لمعصومه عن الخطأ فالاجماع الاستنباط حكمه

حجة لانه واذا علم تأثيره تعبيرا من الكشف فظهر لك انه لا تأثير لمن خالف الصحيح لان قول المعصوم ح يعلم
بمثابة فتنة بعينه على وجه ظاهر من حجة الاجماع اذ لا شك حل فرعه عند التبيس مما لا يتعين
او نحوها فلا يتوقف على التبيين بمشتبه بالاجماع المعلوم دخوله وان كان لا نعرف شخصه وعينه ولكن
كشفه عن قول لم يسلم لكن يجد عند الفقيه والافتاء باطل عند الاف فما ان يتأمل فيه فعلم
الباطل واجابة العدة بان منع انحصار الاجماع عليه بالمعلوم وهو الخطأ لان الاجماع انما يتحقق
قوله فلا يمنع ومع دخوله وجهه على التقدير لكن الناس فضلا وقوعه في حال الاختيار والحق ما ذكره
صاحب المعالم من انه يمنع الاطلاع على حصول الاجماع في زماننا هذا فانا نجد من غير حجة الفضل ادلة
لا العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجه الجهد المبذول عليه فعلى من حجة ويكون قولهم منوطا
اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكيف الاجماع من غير كلام الاصحاب جاء بعض عصر الشيخ لا زمان
وليس مستند الى نقل منه انزاء وآحاد تعتبر ومع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يأتي ما ذكره الشهيد
في الذكرى من الشهرة واما زمان الشيخ فما ذكره المقارب لعصر ظهور الائمة وامكان العلم
باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم بطريق التتبع ولما استدل المخالف بوجوه ان المص
اليها بقوله وعدم الاجماع على التقدير بقوله
الاجماع فدل على انه حجة لان العادة جارية بان رؤساء
الدين لا يجتمعون على ذلك القطع الا بوجه نص قاطع دال على التخطئة فوجب الحكم بوجوب
حقيقة واقع عليه الاجماع وهو المطلوب ولما كان هذا مظنة ان يقول العدم بالاجماع يتوقف على العلم بوجود
ذلك النص والعلم بتوقف على العدم الاجماع فيلزم الدور اشار الى دفعه بقوله ولا دور لان المطلوب
اعني الاجماع يتوقف على العلم بوجود ذلك النص والعلم به يتوقف على وجه صورة من الاجماع
يمنع وجهه لعادة بدون ذلك النص على دلالتها عليه بثبوت تلك الصورة ولا دلالتها عليه
لا يتوقف على حجية الاجماع فانه في الدور لا في ادراك الاجماع على شيء على وجه نص عليه ذلك الشيخ
فلا يجوز التمسك في حجية الاجماع بالاجماع على التقليد لانه يكفي ان يقال ان الاجماع بمجاري العادة
يكذب انتفت ان كل الاجماعات لا يستعمل على ما في طيه لانه ان يقال انما احتج لا التمسك من العادة
في مثله توجب وجه القطع اذ القطع بالخطيئة بحيث عدم القاطع فيها عادة ضرورية

الاجماع القطعي والاجماع الظني يخالف كل واحد منهما الآخر فيكون كل واحد منهما قطعيا ضرورة تعريف الشيء بالعارضة
قبل الاجماع فانه لا يدل على وجه قاطع بل على وجه ظني قطعيا كان او غيره فيلزم كون كل واحد منهما
غير قطعيا وانه لو قضت بوجود قطع فيه بين ان يكون كل واحد اجماعا عند قطعي فيلزم الاجماع
على الامارة لكن لا يكون كذلك فلا يستقيم حجيته بالاجماع القطعي بالقطعية **والوعيد على اتباع غير سبيل**
المؤمنين حيث قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا الآية جمع بين مشاقة الرسول الذي هو الاجماع
وبين اتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيكون اتباع غير سبيلهم حراما ايضا اذ لو كان مباحا لما جمع
بينه وبين المشاقة في ترتب الوعيد عليهما واذا هو اتباع غير سبيلهم هو عبارة عن متابعة قول
وتفسير يخالف قولهم وفتواهم وحينئذ يكون متابعة قولهم وفتواهم واجبا فلا يكون عنها واجب
بعد ثبوت تحقق اجماعهم وفيه بحث لان ظاهر الآية تفسير اتباع المؤمنين بطاعة او بالفتوى
من غير الاجماع فالمطلوب على مجاز فالآية تدل على اتباع من قطعنا على عصمته ودون من جوز ان يكون
باطنه على خلاف ظاهره فان اخبار الطائفة المعلوم حقيقة طريقا بالدليل وهو متعذر عليه سلمنا
لكن قوله اتباع غير سبيلهم مقيد بالهدى فيرتفع مناقضة للعصمة والامام الذي لا يستحق ولا
يكون قوله اتباع غير سبيلهم الا بعد تبين جميع انواع الهدى ومن جملة انواعه ذلك الدليل الذي
لاجله ذهب اهل الاجماع لا ذلك الحكم وعلى هذا فالمجمع دون الاجماع سلمنا لكن
لا يدل على وجوب اتباع سبيلهم لان تحريم اتباع غير سبيلهم لا يوجب اتباع سبيلهم سلمنا لكن
على وجوب اتباع كل ما هو سبيلهم لانه لم يثبت ان اتباع كل ما هو غير سبيلهم حرام لان النكرة
اعني سبيلا وقعت في الاثبات فلا يفيد العموم فيكون اتباع بعض سبيلهم وان كان غير سبيلهم
لكن وجوده فيما حرم اتباعهم سلمنا لكن يجوز تخصيصه لجواز ان يريد سبيلهم في مسائل الحجية
وتمسك الشافعية في منع حجية الاجماع وحجيته او في الاقتداء والتاسي في الاخبار والاعمال او
في الامامة واذا تمام هذه الاحتمالات كان غاية الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت
بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالدلائل الظنية المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا
بالاجماع

لا بالاجماع فالآية حجة لا يصير دليلا لكن الدلالة على وجوب اتباع سبيلهم انما هي لكن الخطاب
وهو غير صحيح عند الاكثر والقول بان غيرنا بعض الاشياء العدول عن الظاهر والمتبادر
وهو الوضعية لا غيره وهو غير جائز عالمة لو سلم واذا كان مشتركا بين الاشتراك والوضعية
فان الدلالة على الاطلاق على الاول وايضا ان ربه بالمؤمنين المستحقين للقول الذين
باطنهم كظاهرهم في الايمان والمطلوبين للايمان وان جاز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره
فان الاول فالظاهر يقتضي تناول كلهم لا يوم القيمة فيكف يحكمون على المجوزين عصر
فان حملوا عليهم على حسب ظاهر حملنا على الائمة المعصومين غاية ما في الباب ان يكون هذا
الحمل خلاف ظاهر وان كان الاستدلال باطل من وجهين احدهما هذا والآخر ان الكلام
التعظيم من حيث اللام بالاتباع والاقتداء وذلك لا يليق الا بمن يستحق التعظيم على القطع وهو
المعصوم دون من جوز ان يكون باطنه غير موافق لظاهره **وجملة** هذه الآية **وجه** ان اعمال
الامة حجة تلك سلمنا وذلك حجتنا لانه وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا فيجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا كبيرة وصغيرة واذ الاعمال من جميع الامم هو
المعصوم واذا ثبت عصمتهم كان قولهم وفعلهم حجة وغيره لان ظاهر الآية يقتضي ان يكون
كل واحد منهم بهذه الصفة ومن البين خلافه فاذا حملوا على بعض الائمة بعض الائمة دون
العدول لم يكونوا بذلك اولى منا اذا حملنا على المعصومين ولا ائمة ولا ان وصفهم الله
ليكونوا شهداء انما يقتضي ان يجتمعوا ما يتعلق العدالة والصغائر عندهم لا يقدح فيها فيجوز
يجوز عليهم وهم لا يجوز ان يجمعوا على قبيح صغير ولا كبير لان الآية كالمجمل لانها غير متضمنة بانهم فعلوا
عدوا لان كل شيء وقع جميع اقوالهم وافعالهم ومن ادعى عموم ذلك فعليه الدليل ولان غاية ما يفيد
الشهادة على الناس هذه الشهادة في الآخرة فثبت عدالتهم هناك لانا نعتبر من الادلة
دون التحكم ونحن نقول بان الائمة معصومون في الآخرة ولا يلزم من عصمتهم فيها عصمتهم
حتى يكون اجماعهم حجة ويمكن الجواب عن الثاني بان الاصرار على الصغائر ينافي العدالة وهم
مقرون على ما اجمعوا عليه وعن الثالث بان ظاهر الآية يفيد العموم فمن ادعى تخصيص كان
عليه الدليل وعن الرابع بان الاحكام كلهم معصومون في الآخرة لاستحالة ارتكاب الخطأ وغيرها فلا
لتخصيص هذه الآية بالذكر وجوابه عنه بانه لو كان المراد تعديلهم والآخرة لوجب ان يكون حكمهم

مقام وجعلت الرسل لان الامر الواجب الوقوع قد يجيء حكم الواقع فيعتبر عنه بالمال على الوقوع **لقوله**
لا تقيموا من عصى الله ورسوله حيث شبهات تسمية الاجتماع امرا على الصلاة فاعلها ولا تجمع اعني
على الصلاة وبعد الله على الجنازة ولم يكن له تجمع اشتركا على صلاة الا زال طائفة من اشتغل حين يقوم الامة
ومن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية لا غير ذلك وكل واحد من هذه الاخبار وان لم يتواتر لكن القدر
المشترك بينها وهو نفي الاطاعة الامة متواتر حصل العلم به فقد ثبت ان اجماعهم حجة وفيه نظر لان الاجماع
بعد هذه الاخبار احاد التواتر بل بعد تواتره الاحاد وحجيتها لو سلمت كانت منوطة على تصحيح الاصول
بان الامة اجمعت على تصحيحها والضابطة لكان ذلك غير معلوم والاعلم سلمنا تواترها لكن تواتر القدر
المشترك الذي ذكرتموه انما يفيد لو كان دلالة تلك الاخبار عليه بطريق القطع وهو ممنوع لاحتمال
كل واحد منها غيره لان الاول والثاني يجوز ان يكون المراد بهما ان الزمان لا يخلو عن معصوم لان اللام
في الطاعة والصلاة للجنس ونفي الماهية يطلق لعدم اقتضائه اتحاد الجمل فانما يصح اذا وجد المعصوم كما يشير
اليه ولانه يجوز ان يراد بهما النهي دون الاخبار ومن الذي ضبط في اجراء الرفع دون المشتغلين
لو سلم انها خبر لم يجز حملها على الذي اذا يشتغل في الكلام بغير غاية ما في الباب انه خلاف ظاهر
ومتى يجوز الخبر الثالث ايضا ولانه ان حمل الامة على جميعهم او على بعضهم لزم
ان يدخل فيهم كل من كان بهذه الصفة لا يوم القيمة على سبيل الاجتماع فلا يثبت مرادهم
وهو ان اجماع كل عصر حجة وقد تقدم مثله فلا بد لهم من حمل الامة على البعض فيقول حملها
على غير المعصوم بين اولى من حملها على المعصومين مع ان الامة صلوات الله عليهم اجمعين
واعلم انه اذا قال البعض بخبر الباقين قولا وسكت الباقون ولم ينكروه فقد اختلف العلماء
فيه فذهب جماعة منهم المرتضى رضي الله عنه الى انه ليس باجماع ولا حجة وذهب جماعة منهم ابو علي
الجبائي الى انه اجماع وحجة لكن يجوز ان يطرأ حجة انقراض العصر وذهب جماعة الى انه حجة وانقراض
وليس باجماع وقيل ان كان القائل مفتيا فهو حجة وان كان حاكما فلا وتفصيل جامع مقال وذلك
ان كان ذلك في غير عصر الصحابة فلا اثر له وان كان في عصرهم فان كان فيما يعرف بالحس
المشترك كاراقة الدم واستباحة الفرج فهو اجماع وان كان فيما لا يعرف كالاجتهاد
الصغير فانه

فهو حجة وفي كونه اجماعا خلاف مبني على الاجتهاد وجاء المرتضى عند الله مذهب الى تعريف الاجماع القول
لسبق السكوت بان يحكم بعض ولم ينكره الباقون **بخلاف** لا اضطرارا **لاضطرار** اي تقصير على
كل مجتهد واعتقاد السكت اباحة فذلك الحكم عنده صواب وان كان حدوثه اقرب به فلا وان لا
فرضا **الوجه** اي قوله السكت مع ذلك الحكم لتعارض الادلة فيكون لو كان حكما اصلا بخلاف الاجماع
والتمهل اي تمهل الساكت عن الانكار وهو لم يجتهد في تلك المسئلة فقد اداه اجتهاده قبل الاجماع الآن
مذهبه **المنظور** ابتداء او مرة بعد اخرى لحصل اما ما فعله القائل فيوافقه ويرجع عن رأيه وما خالفه الآخر
فينكره ويكون على بصيرة في الانكار وانت خبير بان هذه الاحتمالات ضائعة لا يعول عليها لان الاصل
قوله **وهو حصول القصد** لكون القائل مهيا كما فقد على القول بعدم اعتبار العلم الاول والاول
عليه بعده فقيل اذ ذلك فقال انه لا يكفي ان يكون مهيا ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل السكوت على
اصلا فلا يكون حجة واورد عليه بان هذه الامور وان كانت محتملة في حد ذاتها لكن ما علم بانها تمنع
ومثل لقول معاذ بن جبل لعلماء ان حمله اما حاصل الله على وطء ما حصل الله على وطء ما سيلا حاصل لقول معاذ لعلك
ولقول المرتضى لما نقل المخالف الى لم يعطينا الله فهو بقوله واتبع احد ابن قطر اقلا نافذ وامية
عن قضاء عمر كل افضله عمر حتى الحكم اي قال واحد يعني بانه لو ثبت ان كانت عادتهم السكوت في مثله
مطلقا وفي كل مادة لثبت ما قلتم فان هذه الاحتمالات حقيقة الظن ولكن لم يثبت ذلك وما ذكرتم في الاصل
تجزيه لا يفيد الدعوى الكلية اذ من عدم خوف نفي مرض بالزهم عدم خوف كل امر كل احد وهو مرض
بعض بعينه فان عدم حجيته فروع الاول ان اتفق شيئا وانه سكت عن ذلك الضمان الثاني ان اجمع
المالك العقد الفضول بسكت فانه لا يكون اجازة وكذا سكوت البائع على وطء المشتري
الثالث اذا عدل رجلا وسكت الباقون لم يثبت ذلك عدالة الآخر اذا تعارض الجرح والتعديل
وسكت الباقون لم ينقض بذلك عدمهم **وفي** الاجماع **الكرخي** من القولين **باطل** ثالث
معاصر الامامية ونسبة الجواز لبعضهم غلط جدا **فلقد** اي الرد رجع منتقض عليهم لا **في** الخاص **المعصوم**
قطعا لان صاحب الثالث قد خالف واحد من اصل القولين وواحد منهم معصوم قطعا فقد خالف
معصوما وهو عجائب **عند** بعض محققيهم لان كثيرا منهم واتفقوا على عدم جوازه وقليل
الى جوازه مطلقا **الثاني** اي فرق الكرخي او القول الثالث المتفاضلين **متفقة** على الآية **الكرخي** لو

للعيب مجانا من غير ارش لان المشتري لم يطلبها ثم وجدها عيبا فيقبل الوطء مع الارش وقيل قد
مع ارش النقصان وهو انفاذ بعضها بكرا او ثيبا فالفرقان متفقان بعدم الارش مجانا
قول الشيخ بما اجمعوا عليه وهو غير جائز لان ان جاز رفع متفقا عليه جاز لانه لا يكون من الفا
للاجماع لا يكون هناك مانع كالمبيع الغيب قال الشيخ سبق العيب تحته وهو الرتق والقرن والجذام
والعفلة والرتق والقرن فانهم فيه قولان احدهما انه يفسخ بكل واحد منها وثانيهما انه لا يفسخ
منها فالتفصيل هو القول الثاني لا يفسخ سبق دون بعض لا يرفع ما اتفقوا عليه بل هو موافق لكل
واحد من القولين في البعض وفيه نظر من وجهين اما الاول فلانهم قد اتفقوا على وجوب الاخذ بالا
القولين فالقول الثالث يرفع ما اتفقوا عليه فلا يجوز وجواب بان اتفاقهم على ذلك مشروط بعدم
ظهور الثالث فلما ظهر زال شرط ذلك الاجماع قول الهوزني خرط وفي بيان مشترك وعلى الاجماع
الواحد اي وهو الاجماع على الواحد ضد والنص بالنفي فلم يجوز خلافه والقول بان ذلك جائز لكن
لم يعتبر فيه اجماعا يرد عليه ما في التصحيح من انه اثبات للاجماع بقول اهل الاجماع وانه دور اذ لا يعتبر قولهم
هذا الا بعد اعتبار الاجماع واعتبار الاجماع على هذا التقرير بهذا القول واما الثاني فلان الفريقين
قد اتفقا على عدم التفصيل اعني الايمان والسلب الجزئيين والثالث قائل به فلا يجوز لانه مخالف
للاجماع وقد يجاب عنه بانا نمنع اتفاقهم عليه بل انما اتفقوا على عدم القول بالتفصيل وهو يحتمل
بعدم التفصيل او لو كان عدم القول بالشيء قولا بعدمه لا شيء القول الموافق المتحدة اذا
لم يقولوا فيها بكم وما تقدم يؤيد ذلك ويحققه انه قد جاء بعضهم لا يفتن مسلم بنبي ولا يصح بيع
الغائب وقال الاقدمون يصح ويفتقد فلو جاء ثالث فقال يفتن ولا يصح او يصح ولا يفتن لم يكن
مخصصا بالاتفاق لانه ما مسلمان مما قالت في احدها مفرق في الاول وفيها وانما المنتهى مما فيه العلل
فيما اتفق عليه وجواب ان ذلك المنع مكابرة لان التفصيل عبارة عن مجموع الايمان والسلب
عن البعض فكل واحد منهما لازم له ومن البيان ان القول بالايمان الكلي يستلزم القول بعدم تفصيله اعني
السلب الجزئي والقول بهذا يستلزم القول بعدم تفصيله اعني الايمان الجزئي والقول بالسلب
القول بعدم التفصيل فالقول بالتفصيل قول بما اجمعوا على بطلانه فلا يجوز فان قلت القول بالتفصيل
غير متحقق بل نسب الى ازرقية القول بالتفصيل قول بما اجمعوا على بطلانه فلا يجوز فان قلت القول بالتفصيل
بعدم التفصيل غير متحقق كما ذكرت والالزام لا يستلزم تحقق قلت فالقول بالرد مجانا لا يوجب
فرق لان دلالة الرد بالالزام وعدم الرد على عدم الرد مجانا بالالزام والقول بان اشاعة
مجانا

مجانا مسلم مجانا طلب الفدية وهذا التقرير لم يفرق بين ما بين فيه وبين الوقائع المفقودة فان
التفصيل لم يجر بعد لكن قالوا بالتسوية بين تلك الوقائع المفقودة فانهم كيف جرى بعد ولا
يستقيم واما مسئلة الارض والغائب عليه فما نحن فيه لان مسئلة واحدة تحقيق مسئلة
البكر وكما المسئلة الفتح لانهم مرتد واحد النزاع بالاذن لكن احد القولين سلبا كليا والاخر ايجابا
كليا ومن الظاهر ان ذلك انما يتصور اذا كان الموضوع مجهول واحد او هو انا يكون اذا كان المسئلة
متعددة وانما عند الفقهاء تعدد مسائلها بتعدد الاحكام بان قول الباقين انما وجه لانه كل الائمة
المؤمنين عن عصر فتنهى الارث المذكورة عليه بالورث من الكلام لحاجة وجه بعض الفصل
وغيره الشارحان هو ان الاثر على انه ليس بما تجاوز وجهين من ذلك لا يصح على الاثر
المؤمنين بالقصاص هذه المسئلة اقرار قالت فيها الميت اذ قوله لا يموت بحيث واورد عليهم بان هذا
على اعتبار قول الميت قبل هم القول بان اتفاق هذه العصر مسئلة بعد اختلاف العصر الاول
لين بما انهم لا يقولون به واجيب بان هذا غير لازم لان قول الميت قد يعتبر فيما اذا فاقد الاقرار
بعضهم وكان بباطن مهم وطلب على اولهم وانهم لم يقدروا على الزيادة على خطأ مجتهد فيه وقد لا يعتبر
فيما اذا لم يكن بعضهم كما ذكر ان كالف الظاهر الاول هو ان المقصدين لو وجد
وسموا اولهم فالفرق واضح واعلم انهم قد اختلفوا في جواز التناكح ام لا فذهب الشامية والحنفية
من المخالفين الى الاول وذهب بعضهم الى الاول والمصرانية والزيدية الى الثاني
قوله دخول مسلم فيه ان النظر بان يقول الاول يقول الثاني ذا والثاني يقول الاول
لان احد القولين بطل قطعا فيستحيل قول المعصوم به ولا تخالفه رجوعه عن قوله كمعنى الاجماع ان كان نصه
الامة فيه قطعا بنص لحسبه لا تقه اذ الاستراق والعهد غير مناسبين اما لان الظاهر الاجماع على جميع
ممنوع عادة فلا فائدة تعيينها على بعض ولان نقل الاجماع على جميعه الا فرد لا يتبادر بعض على بعض الاجماع
لانه ابدا مزيد كما طلب بما مجمع اعتبار واما ثانيا فلعدم المعهود والمطلق لا يلزم ان يراد نقل الاجماع
اولا اتفاق محققه اذ الازم من نقل الاجماع على لفظ مطلقا سواء اتحد الزمان وهي كالاجماع على جواز الاكل بالنص
اولم يتحد فاذا اتحد الزمان العام فيه ثلاثة كل واحد منهم في مسئلة غير مسئلة الاخر قولا حكم نص الاخر
بعض الاجماع

١٨٤

اجمعوا على حبس قطعا دون يلزم التناكر اجتماعهم على حبس قطعا اذ احد الحكمين بطل قطعا فيرتفع الاجماع
وكذا يقول ثانيا والا لزم بطلان المذكور بهذا ان سبق قطعا على حبس قطعا لكن لو تحاكما عند المصر عن حبس
على احكام وهو الذي روي الفقرة ان جيد لانه محجوج في كل عصر لفظ الاجماع له ان اجماع الامة على حبس قطعا
لولاه ضرورة ان كل واحد منهم يكون مخطئا في بعض ما على ذلك التقدير ولو زوال تحقيقه وارثه متغايرة فلا
اجماعهم على حبس قطعا وانه منتف بالنص المذكور وبوجه ان عدم ظهور المصر عن حبس على احكامه قوله لا يزال
قوله من حبس في حق الشافعي فانه يعطي ان نفي اجماعهم عن الخطأ فاهر له دخول طائفة محصورة فيهم وانما جاء
كما نفي عن دخولها وهذا كما يقول له الامامية ان حجية الاجماع انما هو له دخول المعصوم الذي اذا قدرنا انهم
اورد واخذ من يخرج من كبيرهم الامامية لانتفاء حجية الاجماع من حيث انه مرجع لمعصوم فالاول بان اذا
لكن غير متحقق قطعا بل نسب الى ازرقية القول بالاكثر وهم فيلزمهم ما يلزمونه من ان حجية الاجماع لدخول
وهم لا يسوون فتشبيههم الامامية بانهم يلزمهم ان لا يكون الاجماع حجة بل يجوز تحقيقه قول المعصوم
واورد عليهم وهم غير غافلون واعلم ان اجماع العترة بل قول كل واحد منهم حجة عندنا وعند الزيدية
لعصمتهم وحقيقة مقالتهم وقد تمران اجماع الامة حجة بواسطة كشفه عن دخوله فلا حاجة بعده الى التحقيق عن هذا
ولكن المخالفين لما نظروا في ذلك وما الزم على عدم حجية اجماعهم طهارته من ذلك تطهيرا انما على ان الامة
المذكورة لا يشاء لهم وحده لا يصدق عليه بقصد الى اثبات حجيته وبالكمال مذهب المخالفين بانفراده
وحجة ورد وقوة قرينتهم الى انما لهم فقال فضل اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين عليهم
حجة ومخالفة غيرهم لا يقدح فيه كما ان مخالفة العوام لا يقدح في اجماع الامة لآية التطهير لا بد هناك من
يكون مشتبهين اجمعا انما نزلت في شانهم فانهما دلالتها على حجية اجماعهم فاشار الى الاول بقوله فنزلها
في شانهم عاشر مطهر روى الحنفي عن احمد بن حنبل والطبراني عن ابي سعيد الخدري قال المجتهد
الدال الطهارة منسوب الى ضرة لا لام حي من الانصار فكان سبب الاية نزلت هذه الاية فرحت بذلك
حتى تلت ولم يكن في البيت الا هذه فجاء الحسن ابن علي وهم اهل البيت في هذه فرحتهم انا لكم
بعد ما كان الحسن اهل البيت وهو الحسين لا للعهد لعدم ذكر سبق الحسن والحسين
لكن تنزل قسم مطلقا انهم ولم يتعرض له المصنف اما لان الحسن والحسين والمقصود كحجية بنا كتنق
واما للاشارة وعليه منع عموم المفرد المحلى باللام واذا كانت اللام للجنس كان لفظ المستغاث من الاذهاب
راجعا الى الحقيقة فتحقيقه الحق ثبوتا لما من الحكم بضرورة انه لو ثبت شيء في حقيقة تها حال ارتفاعها

وجد الكلف دون الجزء لانه محال فاذن لو لم يكن اجماعهم حجة لزم اجتماعهم على الخطأ وهو خرق لنفي انه اجماعهم على
المبالغة حيث الكلية ذلك مع الاول انما الدلالة على الحصر والتاكيد الى لا يكون لا يكون في الاثبات
لفظ الاذهاب الدالة على الازالة بالكلية الرابع التعريف بالجنس الذي يستلزم نفيه نفي جميع قوله قال
الايتان بالمفرد الدال على الاستغراق الشارح تقديم الكف على المعنى الدال على كمال العناية الى
الايتان بالجمع الت لا يكاد يفهم المتكلم الى الاخص من الاتيان انه الى الاول
على التنزيه عن كل رجس الحاصر الايتان بالمصدر تاكيد اولما اغرق عليه الاتيان انه يجوز حملها على الزوجة
بل هو الظاهر لان ما قبلها وما بعد ما خطاب معين اشار لاذهب بقوله وتطهيرا الواضح وفي رواية الثعلبي
في الاية خرج سبعة علي وفاطمة وحسن وحسين عليهم السلام
اللهم هؤلاء اهل بيتي واهل بيتي عترتي عن اهل البيت شهد على انهم هم الراجح اهل البيت
دون غيرهم اما شهادة الاول فيظهر واما شهادة الثاني في والرابع فلانه لو كان المراد الزوجة لقال
عنكن ويطهركن كما في حق من تملكن ولا تبرجن ولا خلت التي تسكنه فيها ولا جاء بيتي واغرض
الاول على الاول بان التذكير لا يتبع مرجعه لفظ عليهن لامن مرجعه لمن فيه لجواز ذهب كما
اليه فلا يدل على ان اجماعهم بدون الازواج حجة وعلى الثاني بان حاروس انه قال لنسائه
يا رسول الله اهل البيت فقال على ان شاء الله واجيب عن الاول بان خطاب المذكر لا يدل
فيه المؤنث الا بدليل ولم يوجد على فلتم كذلك ما قلنا فان الرواية والاشارة المذكورتان وقت
تعليم وبان الاية دلت على ازالة حقيقة الرجس عن المخاطبين باعتبار انها المراد من الارادة
لتسبب ما يتم السبب دون مفاهيمها المحصل لا يتناول حجيتهم لانه سبحانه يريد ازالة الرجس الكلي
الرجس عبارة عن المعصية فيتبع دخولهن في الخطاب لعدم عصمتهن بالاتفاق عدم دخولهن
لا يقدح فيه عاشر مطهر وهو ان اجماع اهل البيت حجة لان نفي الرجس عنهم ثابت على التقدير بدخول
نفي الرجس عن الجميع من حيث هو لا عن بعض لكن في نفيه الرواية المذكورة فيطلق عدم الارادة وهو الاية
لا تدل على ان اجماعهم بدون الازواج حجة وهي الثاني بان الرواية عندنا مسجى وهو انه قال
في حق ابنك على خير وكانت الرواية كما ذكرتم لما دلت على انهما من اهل البيت ايضا لا يعلم
كيف انهما منهم وانما يدل على تنزيه تعالى عن مقولة عنهم فالمذكور عنهم الرجس هو
قطعا لا من كسب كونهم وانما شهادة الثالث فلان ذلك الكلام منه قوله انه الصحيح
لهم كن وصدر في يعتقد انك وزيد الصحيح تحقيقه فانه فرع ما اورده الارادة مع ان ذلك الكلام

لا يقتضي ان لا يكون غير الحق اهل البيت تقيد فلينامل فالعترة بالمعنى المتقدم ان المراد هم اهل البيت وقد يخرج عن حكم
الى قوله القرآن غير قليل فاهل البيت حقيقة فهم مخصصه بغيرهم على حذف الاصل فلفظ
فكلهم ولو سلم الحذف الاصل قريبا الى عند تعذر الاصل وقد بينا انه عند دوران الخاص بين امرين
كسائر مدلول العترة يرجع لمعظم ويزيد بقصد ويصل من شرط الاخر عليه وهو بكسر الميم وكسر الواو وهو بيت يعلى بهم
فاطمة وعلي والحسن والحسين عترتي انا سلم يدب عليكم اهل البيت اذهب عنكم الرجس اهل البيت
الحديث وسلم عن ام سلمة ان النبي كان في بيتها فاتته فاطمة بشاة مشوية
المطلوب بالمشاة من شيء الا بين والا وانا باطعام يطبخ من الطعام
ذو جبك اهل البيت قد عنهم قال يا علي وحسن وحسين عليهم السلام فقلت ما يكون من تكسرة فاخذ الكساء
الا تريد ما انت تذهب الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ سلمة الاية فقلت الكساء
الى السماء قال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام سلمة فادخلت
راسي البيت فقلت انا معكم يا رسول الله قال الى خير انك على خير
وغيره بطرق عديدة مع اختلاف في اللفظ والمنازع من بيان حجية اجماعهم بالاية انا نقول
نقول مجاب بان حجية اجماعهم بالاية قد علم قول اهل البيت ان تمسكوا بهما لن تضلوا
الى يوم القيامة بعد العترة قريبة كما مر حجية اجماعهم في الجمع او نقول اجماعهم لو كان عرضة
لكان المتمسك لهم صلاة الفرض قيد الخبر في باب الاحاد وهو ليس بحجة عندكم سلمنا لكن لم يكن جملة
عندهم لانهم اخبروا الاوامر واخبار الاوامر لا يكون بحجة الاوامر سلمنا لكن يقيد وجوب التمسك
بالكتاب والعترة بالعترة وهذا مع ان الاوامر معارض بما مر من حال الامة اقتدوا باصحابي اهتديتم الى الله على
التمسك بقول كل واحد من الصحابة ومن خالف قول فصل العترة فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك
فلم يكن على تقليد المقلد وتعداد ذلك الثاني فلنا لحجية قولهم ان اتفقت الامة على حجية وجه فيقدما
للمستدل لا على حجية اجماعهم او لا مستدل لا على حجية شيء وكثير من محققينا علماء اباحار الاحكام
على ان تمسك بالاية لا مع صالح لدفع الاية صدق والنظر وهو ليس انما يقبل اذا كان لكم
دليل على عدم حجية قولهم ومن جوده ايراد القول بان اذن السابقة لا تتوقف على حجية قولهم والنص
لا يصلح لحجية على عدم الفصل لان تلك الادلة على تقدير تمامها لا تدل على ثبوت تلك لا تدل
على عدمها فلا تنافي ما دل على ثبوتها وعدم صدق تعريفكم عليه لا يضرنا فيه مدعانا لان مقصودنا
ان الله لا اجماع حجة

ان قولهم

ان قولهم حجة سواء استبيه اجماعا او لا وليس حجة قولهم حجة بدون الكتاب السنة والاجماع لهم بزيادة على حجية
قولهم وهو حجة والمعارض على تقدير ثبوته لا يصلح للمعارضة لان جعل العترة قرينة للكتاب دليل على انه لا يجوز
مخالفتهم ويوجب كما لا يجوز مخالفة الكتاب موجب على الاقتداء بالاسماء الرواية والتقليد وتخصيص الاجماع
بالوجه العترة حمل العام على الخاص والشرط قبيل رواه احمد عن علي وغيره بطرق عديدة وجاء في
حجية اجماعهم ما رواه الحاكم المستدرك وحكم بصحته عن ابن عباس ان رسول الله قال يا بني عبد المطلب انكم
لكم ثلاثا ان يثبت قائمكم وان يهدي ضالكم وان يجيع جائعكم ورجل فيه وحكم بصحته عن ابي ذر وهو اقدم باب الكتاب
عن عمر في قصة وفيه من تمسك بهما نجا ومن تخلف عنهما هلك قال السيد والاية وبين بخبر على الظاهر البيان ودرر الفصل
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمار عن عمر بن ابي الخطاب الاحاديث بالاباطيل سنة رسول الله اهل البيت
وفاطمة زهراء وعلي والحسن والحسين عترتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك
الشبيه الظاهر التقدم بينهم وبين النبي وبين الشيء بالضمير على الاية بالبيت الحسن ودون اهل
زيد نساء من اهل البيت قوم الوجه الاول الذين ذكرناهم الذين ذكرناهم دون الزوجات لقوله
تعالى ما ذكرناه من ذلك ذكر الرجال اجماعهم حجة الوجه الثاني الكون اجماعهم حجة
ومعاشرة فيكم عليكم ناقة الله العلم وعلى اهلها وهم عترتي من اهل بيتي
علما وعملا الاخبار الواردة في المذكورين الاحتجاج والاقتصار قرآن الله قرآن
العلم فقال الواقع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين
اجمع المفسرون على ان المراد بابناء الحسن والحسين بابناء فاطمة عليها السلام وارادوا بالانفس علي عليه السلام
الا ان نفسه لا احد غيره وفي غيره وجبه وولده هم ولانه روى من صحيحه عن ابي سعيد الخدري ان
معاوية سعد ابن ابي وقاص قال ما منعك ان تسب ابا التراب ثلاثا الاية وظهور الامور الذكر
الاية الزيادة كظهور نار على علو فوق صاحب الكشاف وفيه دلالة الاخبار القرآن ضعيف على فضل اهل الكساء عليهم
فهم اهل الحق الحق بيانهم الاجماع الاجماع الاجماع
الطويل على نزول الاخبار ولكن لقوة اخبار بالاية الاجماع لقوة الاجماع الحجة
كالمنقول بالتواتر الا ان هذا لكونه قطعيا اقوى من ذلك فلا يقوى ولا يصلح ان يكون الاجماع الواحد
الدليل عليها ان بخبر الواحد والاجماع المنقول ينفي العبارة نوع التجوز ويستدل على حجية بالاية
لقطعية لانه ان الاجماع دون بخبر فان دلالتها ظنية وقد ثبت ان بخبر المنقول الواحد وجب العمل به فالاجماع

فيقبل الاجماع المنقول

المنقول بالواحد اولى ان يجب العمل لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع اكثر من احتمال الضرر في مخالفة المظنون
واحتمال الغلط لا يقبح لوجه به كما في المظنون واعلم ان الخبر قد يكون قطعي الدلالة كما اذا كان نصا في
مدلوله فلا يقبل حجة عن الاجماع وقد يكون قطعي الدلالة لكونه لا يتم في هذه الصورة فلا يمكن تخصيص بالاكثر
قطعية لا يصدر عنهم لفظ يدل على توافق اعتقادهم ولا يكون دلالته قطعية لجواز ارادة التجوز
او التخصيص لعموم فاعتقاد ما في الباب انه خذوا النظر اما انا فلان نقول الاجماع لما عارضه بعد
الاطلاع عليه وعلى اتفاقه واحتمل عنده بعد ذلك نقل الخبر لعدم جواز ذلك فيه لزم وجدان العدول نقل الخبر
المنقول بخبر الواحد ان النظر طريق وجب العمل لا يقال لا يكون الظن بالظن ما يفيد الظن واما ثانيا
كان كلام الوجوب وهم لان اسم الجنس المعرف باللام للعموم وهو حقيقة فيه وحمله على الحقيقة واجب من غير
ولا مجاز وما ذكر من الفهم القطعي على ان العمل بالظن بل هو واجب وهو حرام فاذا ثبت جواز بطلان
حرمة فتعين الوجوب اذ لا قائل بالثالث وقد اتفق الاجماع الاقادة الاجماع للظن مادة بعد الاطلاع عليه ان على
اجماع العلماء واتفاقهم على امر واحد لانتشار اهل منازل الارض ومغاربها فلا يعرفون باعيانهم
فكيف يعرفون باقوالهم ومحوا خفا ولعدم منهم انما نحوا او لو قوة فرض الكفار ايسر او لجواز كذبهم وجواز
ان لكم عندكم كذبا بناء على اختلافه عن مخالفة المفضية الى المفسدة ولا شك ان للعترة اعتقاده لا كرر
قول نفيه وقد يقال لجواز رجوع بعضهم عن اعتقاده قبل فتوى الاقوى كما هو الظاهر بين يدي تجويز من قوة
الاستبعاد وعارض الظن لما حاصل من خبر الاحاد وضعي ذلك عنده والعلم ان قول المعصوم وقد يمنع
افادته وقد يمنع افادة الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره مردود ولان الاجماع انما هو اتفاق
جميع العلماء على امر واحد ولا يعقل فيه اطلاع كل واحد منهم على حال الباقين فاذا حكم حرمة الانتشار
في البلدان المتباعدة كلا امر اتفاقا من غير علم لاحدهم بالاتفاق فلا شك ان هذا اجماع وان الاطلاع
عليه يتوقف على الانتشار تلك البلدان وعلى السماع من هؤلاء المنفصلين وعلى انتفاء الاحتمال
الذي ذكرناه فاذن لا خفاء في ان الاطلاع واحد عليه لقرب من اطلاع جميع كثير وجم غفير قلنا ان المنقول
لحجية هذا الاجماع عظيم وهو وجوب العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد ظاهر وهو الدليل المذكور
وانه باطل لان الاصل لا يثبت بالظواهر لوجوب القطع في العقليات قلنا ثبوته بالظاهر السنة به

وهو اعظم الاصول فتجويز ورود الحكم وقد يجيء بالشهود والنفس اجماعا باعتبار جهل الناس
وهو باطل وقد يقال الشبهة الوارد ان كان الوارد في ظاهر الوقوف في تحقيقه مع عدم تمسك علماء ترجيح
نقيضه او عقليه لا فرق اجماعا لانا نعلم العين عن قول المعصوم ومع عدم الانفع عدم مخالفة
الباقين والعلم به مقرر العلم بحصول الاجماع ووجه تجويز بحصول ان قوة الظن جانب الشرع لان عامة
يمنع الاقتحام على الافتاء ويعلم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدمه وضعفه صاحب المطلب بان
العدالة انما يؤمن من مخالفة الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد ليلا وليس لفظ بما مرون على الظنون
فلينامل المطلب الرابع في الاستصحاب وليس استصحاب الحال وقد يعبر عنه بان الاصل فيكاد ما كان
وبان الامر في كل حادث تقريره وهو قول المصطفى اثبات الحكم وجوبه ما كان او عدمه ما لم
الزمان الثاني ثبوته بالاصل ثبوته في الاول من غير نظر الى دليل اخر وهو ادلة بقاء اسلام احدا
استصحاب الحكم الشرعي لان يرد دليل على زواله وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية وبانها
استصحاب حكم العموم والنص لا لان يرد تخصيص او نسخ مع استصحاب العقل عنها لا لان
عدمه او مطلقا على اختلاف الاربعين وثالثها استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك عنده وحجية
سببه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض
الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب حتى يثبت دليله والاظهر تجويز بعض الاصوليين
وفاقا للاشعري واوافقهم في ذلك جماعة من الشافعية كالمزني والصيرفي والقولا وخلافا للاشعري
واختاره الحنفية والاكثر المتكلمين من شيوخ الحكم الاول مع مقتضى الدين لا يتصل الاول وعدم
تحقق تاثيره قطعا ولا ظنا فيظن بقاؤه كما كان موجب الحكم به لتلاشي ترجيح المرجوح على الاجماع
والحكم بثبوت ديها والقول بعدم نظم بالظن وكما عدم ان حصول الظن بقاء بعد ما نفي المتيقن
وان كان وجدانا لكنهم ينبوه بوجوه تنبيها واستظهارا اثار اليها المصنف بقوله ولولاه
ان الظن بقائه كما كان لزم الثبوت وهو من فارق العادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
كما في المنتهى وذلك لتوقفها على استمرار العادة اذ لو جاز التغيير فيها لم يكن المعجزة
خارقة لها لجواز تغيرها فلم يكن معجزة والتالي لوجوب حكم تقرر المعجزة للمكلفين بانتشار الشريعة
وفيه نظر لان كلامه مشترك بين قبل صدور المعجزة فلما يوجد وجودها وليس الامر كذلك لانه
كان لنا قبله علم عادي بعدمه ولولاه لجواز الكلي قرب الوجود بالاصل من مكان الى مكان بعيد

الاستصحاب

سفه ان خفف الراء وجلد والقدم بطل بالفروة ولا يلزم الشك في الوجه ابتداء بالشك في الكفاية كالشك
اي ما تلد للشك في الطهارة بالشك في الطهارة مثلا في جواز الاستصحاب وعدمه اذ لا فرق بين الصورتين الا
الاستصحاب الاول في الثانية واستصحاب الاول هو الاصل المعتبر لا الاستصحاب لم يثبت وعدمه
وعدمه وللاذهم بطلا لانهم اجمعوا على جواز الاستصحاب في الثانية وعدمه في الاولى فالفرق واقع مالا اجماع
قال الشافعي بانه نجس حكم على بنجاسة بقاء الماء الاول بالفروة ولو كان الاصل بقاء ما كان
على ما كان لما كان كذلك وهو المدعى عليه اقتضاء ان لا يستصحب اي لا يستصحب وهو استصحاب البراءة الاصلية
مطلوبه لا ما هو لانه لا يفيد بنفسه المدعى ولو كان الاصل في كل متعين دوامه واستمراره لكان استصحاب
بنيته لا اعتقاده بالاستصحاب اولى والقدم في اعتبار بنيته المدعى ولما اشعر الدليل ما ذكر اشعر الدليل
عدم اعتبار الاستصحاب وهو المصنف الثاني الثاني في الوضوء فاسد فليس هذا ما كان في اذ كلامنا في ان الدوام
غير مظنون فضلا عن ان يكون معلوما وغلط النبي وعمره بان المعدوم موجود تعليم غلط الثاني في قوله الوجود
معدوم لجواز الطلاق المثبت على الرجعة الذي يعدم بنا اصالة البراءة فكيف الثاني في الجواز عدم علمه به
مع بنائه على استصحاب البراءة فاظن لا يكون الاستصحاب المثبت واعلم ان المسائل المتفرعة على حجية الاستصحاب
ان تعين منها لو علم نجاسة الماء بعد طهارته منه وشك في استيقنه عليها فان الاصل عدم تقدمها وعدم
ومنها لو كان الماء كرا فوجد متغيرا وشك في تغيره بالنجاسة او بغيرها فان الاصل هو الطهارة ومنها لو شك في
الطهارة مع تيقن الحدث او بالعكس فان يستصحب حكم ما علم وطرأ الشك فيه ومنها لو شك في عروض
مبطل للطهارة او الصلاة مثل فان الاصل عدمه ومنها لو شك الصائم في دخول الليل فان الاصل بقاء
النهار فلا يجوز الافطار ثم اعلم ان الاستصحاب انما يكون حجة اذا لم يعارضه استصحاب آخر اذا تعارضا يحكم بتقدم
علم انه كان رطبا ثم يابسا فقد تعارض هنا استصحاب الرطوبة واستصحاب طهارة الثوب وكما اذا تيقن
الحدث والطهارة وشك في السابق منهما فانه يتوقف في حتى يحصل احد الامرين غير القياس وهو ثلاثة التعدية
والمراد من تعدية الحكم الفعل بالمعنى اي قدرته فساده وقوله الشرعي الى قدرته به وفقدان الاقتباس لفظ
ان الاسباب وهو بالمعنى يقتضي ان يضاف احدهما الا الا فوا اصطلاحا ما ساواه في الحكم
الامر كما هو المتبادر الى الفهم فيخص الحد بالقياس الصواب الاعم منه ما ساواه في الحكم
لا الاصل وهو ما علم ثبوت الحكم فيه والفرع بالمطلب الثاني فيه فلا دور والمراد بالمقيس
والاصل المقيس عليه فحبس على ملكه فجزء الفرع منه فكذلك الحكم سواء كان الحكم ايجابا او استحبابا او كراهة

تلك العلة حكما شرعيا كالخمر فيقاس به الكلب بجزء فقيه حكم التحريم او وصفا وجوديا كالاسكار
فيقاس النبيذ بالخمر وسواء كانت وجودية كالذكر او عدمية اما الحكم كعدم الطهارة في قياس الثوب
المغسول بالخل المغسول بالمرق في عدم جواز الصلاة فيه واما في الوصف كعدم النقض في قياس الصبي
بالمجنون في عدم التكليف او الوجوب الاول هذا الشرط بان القياس فعلى الفرق المجتهد يختلف الاولى انما يكون
في اثبات علة الفرع لما كان مساويا لحكم الاصل في النوع وترجح اطلاق الفعل بوحدة الحكم بجامع
يجامع تسليم ذلك الحكم فيه وينتقض عكسه كقياس الكلب وهو الاولى فيقتضي حكم الاصل في الفرع
ينتقض علته مثاله لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف في الثاني في الاصل وهو الصلاة فيه الثاني
له والعلة في الثاني في عدم اشتراطه بالنذر وفي الاول اشتراطه بالنذر اجماعا وحيث يوجد
الاول لان الحكم هو قياس الطرد فعند ينتقض لكن يخرج قياس العكس لكون القياس مشتركا بينهما لفظا كالعين
لعين الباصرة والجارية فكما ان عدم العين الباصرة لا ينتقض بخروج العين الجارية كذلك عدم قياس
الطرد لا ينتقض بخروج قياس العكس الثاني الثاني المقصود ومساواة الصيام للصلوة في قياس
حكمه في حالتي النذر وعدمه ان قلت ان قياس العكس يفيد قياس تلازم والقياس لبيان الملازمة
او حاصله يجب لانه لو لم يكن الصوم شرطا في نفس الاعتكاف لم يصح شرطه بالنذر الملازم
باطل اجماعا فالمفروض مثله ثم بين الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا في نفسها
لم تجب بالنذر فهذا قياس الطرد والثاني بين الحكمين حاصل على تقدير عدم شرطية الصوم بالنذر
وان لم يكن حاصلا في نفس الامر وهذا القدر كاف في صحة قياس الطرد وقد علمت ان الكلام الاربعة
وهي الاصل والفرع والجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس مما توجد عنه فلا يكون ركنا له وانما سميت
هذه الامور اركانا لانها اوزار له اي ثقل بدون وخارج ولا يكون حصول اصلا الا بحصولها واعلم انه لو
ثبت الحكم في صورة لشيء بينها وبين غيرها جمع الفقهاء الاولى اصلا والثانية فرعا والمتكلمون جامعا
وجمع المتكلمين دليل الحكم وهو الفرع في الاولى اصلا وجمع الامام الحكم في الاولى اصلا وفي الثانية
فرعا على ضعف قول الفقهاء بان اصل الشيء ما يفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته في الصورة الثانية
غير متفرع على الصورة الاولى اذ لم يوجد الحكم في الاولى لكن تفريع الحكم في الثانية عليها ولو وجد
تحقيقا لا تقريرا فذلك كما في الصورة الثانية على ذلك العبرة فان الحكم المطلوب اثباته غير متفرع على
الاولى بل على الحكم الحاصل كيفما فلا يكون الاولى اصلا للحكم وحول المتكلمين بانا لو قدرنا

علمنا بالحكم الاولى المفروضة او بدليل قطعي امكننا ان نقطع بحكم الثانية عليه وان لم نعرف دليلا قرآنا وفي الحكم
الدليل الصلاة ثم وجه قول الموفقين بانه لما ثبت ان الحكم في الاولى اصلا وقد كان كل من الاولى والثانية
حكم اصلا لا حيث جعله لا احد هما في الاخرى ولا الاخرى الذين كان كل واحد منهما اصلا للاصل
فكان اصلا واعلم انهم اختلفوا في ان طرق الوضوء من الاحكام ام لا فالاخراج غير نفع وقال
الاثانية لا كالاشارة اليه المصنف بقوله طريقة وهو معاني الاثانية كما هو مجمع عند محققي الفقهاء ولا يرد عليه
اجتماع النقيضين اذ كان للفرع شبهة باصل محلل وشبهة باصل محرم لان هذا ان وقع عند فقيه واحد
فعلى كل منهما ما ادى اليه اجتهاده وان وقع عند واحد فهو عند كثير منهم يجوز الامر في عند
مفهوم انه لا بد هنا من ترجيح يقتضي على الفرع على احد الاصلين دون الآخر الطرق الاولية
كقياس تحريم ضرب الابوين على تحريم التأفيف فان استدلال وجوب احترام حالة الضرب او في
استدلاله لحرمة التأفيف ومفهوم القطع مع القطع لوجوب في على الفرع كقياس النبيذ على الخمر
لاشتراكهما في الاسكار ان جعله الشرع عند الاصطلاحي من باب القياس وفيه ايماء الى انه ليس
منها قياسا اما الاولوية وفان الفرع في الحكم اولى من الاصل فلا يصح جعله فرعا له ولان تفرع الادنى
يدل على نقص الاعلى لقوله ام فلان لا يملك لجبه فانه يدل على انه لا يملك دينارا ولا زائد
وفيه نظر لان لجبه في الدينار ونقص الحق ليستلزم نقص الكل بخلاف التأفيف فانه ليس في الاذى
فظهر الفرق واما مفهوم الموافقة فلان العلم بالاكثار من حيث هو اكثار يقتضي الحرمة بوجه العقل
هذا الحكم في الحالة ولم يكن العلم بنفي تلك الحالة اما فواعن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا
والاولى اصلا اولى من الكل فيكون هذا قياسا ان وجه من الآيات الاول مورد الاعتراض
به على حيث ترى عن انبياء كل ما لا يفيد علما ومنه القياس وفيه نظر لجواز اختصاصه بالرسول المعين
من احد الاحكام من الوجوب والاصل في الاطلاق ان يكون معينا حضرة لا غيره لعدم الدليل
وان كان لا يفيد العلم والقول بالقياس قول بالعلم فيكون منهيا عنه الثاني القياس يفيد الظن
فوجب الاخذ به عند ما لا دليل قطعا كالاثاني فلعدم الدليل وكل ما لا دليل فيه فالقياس
ليس بحق لانه على ما ظن فيكون اتباعه حقا لكان الظن مغنيا عن الحق شيئا ولما كان هنا
مظنة ان يقول لو لم يكن هذه الادلة لحرم فيها ما هو معمول به اتفاقا كالكلام بالاشارة وكاستقبال القبلة
وخبر الواحد في غير ذلك وفسره بقوله نوع عن النهي الثالث من الظنيات التي كانت معمولا بها اذا قام
بدليل دل على وجوب العمل واما ما ذهبوا اليه دليلا فهو باطل كالاستغراق في النهي
حيث لا معارض له وقوله الادلة نظر لان جزء ذهب الى القياس لسند قوله لا علم وهو دليل العمل
بالقياس

بالقياس لانا بعد الطريق هذا العلم الظن الا ترى انا اذا ظننا ان الطريق سلكنا وجب علينا اجتناب كل ما
الذي هو فيه السلوك ووجب الحكم بمعلوم لا مظنون ومتعلق الظن هنا غير متعلق العلم لان الظن تعلق بكون
السبب الطريق والعلم تعلق بنفس سلوكه وكذا القول بوجوب التوجه الى القبلة عند الظن بان الجهات
الجهات يجري على ما ذكرنا فيكون الحكم فيه معلوما وان كان الطرق اليه مظنونا وكذا القول في الثاني
فلنا ثانيا وجه الحكم الاول قوله لقوله هذه الآية برهانه بالكتاب برهانه بالسنة وبرهانه بالقياس
فعلوا لكم فقد سلفوا انا نا قوله مستوق اشرع لبعض وسيبين فرقه علمهم فخذوهم بقيمة الاخبار
فيجوز الحلال والحرام وخبر معاذ مرجح لا مستغرقه قلنا يصح ان يكون معارضا للذين الجزئين وحمل
القياس الاول على عالم يجمع فيه شرائط وقوله الثاني ما اتصف بالصفات المذكورة مما لا دليل عليه
فهو لغو مردود لا يرجع الى العترة على ما فقد فانا نقول ان الباء والصادق والكاظم وآبائهم واولادهم عرفوا
القياس ومنعوا من العمل فقد قرر عند الله وبينه بتيقنه وتفصيل متيقنه والاخبار الدالة على ذلك
كثيرة لا يليق بهذا المختصر من ايراد الا الاقل عليها فالرجع الى الصواب ومنه يستقيم الوجوب نظير ذلك
بالتبع في الواجب واثاره ولما كان في بعض الروايات ما يوهم خلف ذلك وهو ما رواه الشيخ في
طريق صحيح عن ابان بن تغلب عن خطاب اصحاب الحسين عليه السلام ما تقول لو ان رجلا قطع اصبع رجل
فقال لا اضربه الا بمن الارش وقال الجاني ان اردت القود فخذ ما تقول لو ان رجلا قطع اصبعه
تقول يا ابا سعيد قال لو جبرت عليه الدية والرجم ولا توجبون عليه صاحبكم المراد اذا القود فيه
العقل فهذه الرواية مرجح في الجمع والعقل بالقياس اشارة الى التوجيه بقوله اما قول الامير المؤمنين عليه السلام
الواجب وتجب عليه صاحبكم فان الحاصل به ان الانزال اذا كان لها تاثير في الحكم المتقدمين كان لها تاثير في
اصحابه الطريق اولى وقد قرانه حجة عندنا ان الحكم الاطلاق التي الحاكم لا يقع على الجملة
وعدة الوفاة فان الاولى تحته قرء ان الثانية ارتبه اشهر وعشرة ايام ولم يسقط الاولى غير الدخول بالاولى
الثانية وبين العدد آيات سابقة لا حقة فان الصوم والسابق واجب او مستحب وفي اللاحق مستحب وفيه لزوم
ما تحت وبانا في الحقيقة الزيادة وبين الفصيحة والاولى فان النائب يقطع ومن الاول مع وجود الفقيه فيه
ومن الفرق بين حكم الغير ظني فيكون الاحكام مع الفرق في الحال الفصل الصيد في الاحرام عدد اوجاء
والقضاء المعينة والصوم والظهار في الاحكام الاحد الحكم قطع بحرمة قتل الصيد على عدد القياس
الاحكام لان هذا الحكم يتبع على اشتباه الفرق بين المتماثلات وجمع بين المختلفات فاذا لم يشتبه ذلك

المشترك

علم خلاف ده وفيه نظر لان القياس عند مثبتيه انما يستوي حينئذ المثبت الموجب للقياس هذه الصورة بما ليس
فيها المثبت الموجب فلا يرد نقضا فان الصورة التي فصل منها جاز ان يكون حالا لاشتراك بينهما في العلة
المعتبرة شرعا المستفيدة للاشتراك في الحكم والصورة التي مع بينهما اما اشتراك في العلة المعتبرة وتخلف الحكم عن
العلة المعتبرة مع كونه بالمعرف ما هو العلة المعتبرة وظن غير العلة المعتبرة علة مفيدة ولما فرغ من بيان
ما دل على المنع من العمل بالقياس اراد ان يشرع في ذكر ما عارضه القائلون به من الحجج على تقدير
الدليل السمعي **يا اولي الابصار** اعتبار من العبور وهو الرد والمجاوزة يقال عبرت النهر والممر
العبور او من العبرة الدمعة المجاوزة عن الحلق وعبر الرؤيا ارجاعها الى ما ارتها فتسمى العبارة
ان الاعتبار حقيقة في المجاوزة فلا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك ثم يندرج القياس تحت الامر
لانه عبور من اصل الى فرع مجاوزة من حكم الى حكم **ابن ابي الاشتلب** قاسوا الرسل على الفهم بنقل النبوة لما
بينهم من التباين في البنية المقتضية لذلك على علم ولم ينكروا عليهم **ورد ابن منع معاذ** في قوله اجتهد
برأيي فانه قال له حين بعثه قاضيا لليمن ثم كيف تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول
الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فقال صلعم الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله و
اخذها الاثر لا يبعد ان يكون مردودا الى الاجماع والاثار مرسلا والاثر المرسل غير معتبر وذلك جواب القياس
ولقوله حين سئل عن فتوى الصائم هل هو مفطر ام لا **ارايت لو تمضمضت** ثم تجيء الماء فقال
عمر لا فاجاب عن حكم المضمضة من عدم افساد الصوم في القبلة المشترك بينهما وهو عدم حصول ما هو مطلوب
منهما وهو هيجان الجماع والتبريد فاذا علم هو بالقياس كان غيره اولى به مع ما فيه من الاشعار بان
القياس كان معهودا عندهم **وقول خثعمية** قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يثبت
ان يحج افيجزئ عنه ان احج عنه فقال صلعم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزئ عنه
قالت نعم فدين الله احق بالقضاء الحق دين الله بدين الادمي في وجوب القضاء وهو عين القياس
والشكر بالسجود وقد ابان عن علة شكره وقد جاء في حديث آخر قال صلعم ارايت لو اشتكى رجل فبرئ
اكنت تقضيهم فقال نعم فقال كذلك هذا **وعلى الاقتدار** بالقياس **شذ** معاذ واذا **بلغ** حد النزاع **بلا**
نكير والا لاشتهر لان القياس اصل عظيم تعبدا واثباتا فيتوفر الدواعي على نقله وكثرة شيوعه والا
اذا نقله الاحاد في الفروع كما خلافه في الجمع مع الاخوة فالاختلاف في الاصول اولى
بالنقل **فيكون** ان العلم **اجماعا** لان العادة تقتضي بان السكوت في مثله من الاصول العظيمة
العامة الدائمة بدوام الشريعة المطهرة وفاق وفاقهم حجة واما على الصحابة فلانه كتب عمر الى

ابا

ابي موسى اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برايك في هذا موضع فهم المقصود وابن عباس
زيد بن ثابت لا يجيز الاخوة بقوله الا تتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابن
الاب ابا وليس في ارادة التسمية فان الجد لا يسمى بالاخوة بل تشبيه الجد بابن الابن ليجعل وذلك هو
القياس وقال ابو بكر القول في الكلالة برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان
وقال عمر انقضي فيها برايي وقال ما سمع جبر الدال على مائة دينار في الجنين لا بهذا القضاء فيه برايي وقال عمر في الكتاب
ورأى عمر في ام الولد على ان تباع وقد رايت الان عدم بيعهن والامر بالقياس لا يلطخ في مقابلة
النص فيقال اقتد بابي بكر وعمر اي بالنص فلا يخالفوا وحملوا من مسئلة الحرام فقالوا فيها
اي وبل الاولى انه في حكم التطليقات الثلث نقلوه عن امير المؤمنين علي وزيد وابن عمر الثاني
انه في حكم تطليقة واحدة نقلوه عن ابن مسعود الثالث انه يمين يلزم فيه الكفارة نقلوه عن ابي
بكر وعمر وعائشة الرابع انه في حكم الظهار نقلوه عن ابن عباس الخامس انه ليس بشيء ولا يتعلق به حكم
لانه تحريم لما احل الله سبحانه فهو خبر الله ان يقول الله هذا الطعام علي حرام نقلوه عن مسروق والاماميه
رووا ايضا عن علي والرابع في الاولى انه لا يقع الا طريقة القياس لان من حلف بالحرام طلاق ثلثا
لم يرد ايقاع ثلث على حقيقة الارادة كالطلقة الثلث وحاد بجواه وكذلك السواق ولانه لو كان مستند
هذه الاقاويل النصا لوجب عليهم اظهاره خصوصا كان وجلبا تقوية لمذهبه وقيه نظر الا انه مجموع
المشترك بين هذه الروايات واحد التواتر لجواز تواطؤ هذا العدد على الكذب ولمن مستند قلنا
ولا التفات الى مجرد القياس اما روايته الاولى فلانه سبحانه نقله قد نص على حكم كل نوع فيجب على المستدل
معرفة الاشباه والنظائر ليتمكن من تحقيق شيء تحت نوعه ولا يخرجه عنه والقياس في اللغة التسوية فمن الامر
برايكم تسوية بين الامور المجهولة التي التجه وبين المقدمات المعلومة المنطوقة ليحصل العلم و
الظن بالنتيجة فيرجع الامر الى انه امره بان تكلم بالاستدلال لا بالتشهي وليس هذا اعتبارا عن
الشرع واما روايته الثانية فلانا نمنع ان ابن عباس جمع بين الامرين لعله قياسه لجواز ان
يكون الانكار انه كان اسرف فعله بالابن مجازا وكفى هذا الاسم في اندراجه تحت قوله تعالى
فتيانكم من فتياتكم المؤمنات وما ملكت ايمانكم المؤمنات اي الامة المطهرة لحصول

يقاس عليه وقد ذكر الشرقية والخمسة قوم وجوبين اخر بالقضاء ويسقط الاولوية ... القضاء ودين ... لان بنيه المقصود من النزع الى ... القصد لا الجماع كما يشهد به العادة فلما لم يثبت المقصود حكم النزع ... قالوا ولان لا يثبت القصد حكم الجماع وانكار كثير من الصحابة قال من اراد ان يضع جواهرهم فليقل في العهد برايه فقال الفقه لو كان الدين بالرأي او بوحي فيما كان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره والروايات عنه في ذلك الباب كثيرة وقال عبد الله بن مسعود يذهب قراؤكم وعلماؤكم وتتخذون رؤوسا جهالا يقيسون الامور برايهم وقال ايضا اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وقد قال عبد الله بن عمر السنة ما سنه رسول الله ولا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين وانكار عبد الله بن عباس قال ان الله تبارك وتعالى انزل الله ولقد جاءت في قال الفقه لو وجد لاحد ان يحكم بما يراه لطلب ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله يقول الله وان احكم بينهم بما انزل الله وقال ايضا واياكم والمقاييس فانما عبد الشيطان والقول بالمقاييس وانكار مشهور قال ابو بكر الرازي ساءت ظنوني واراء من تعلق بي اذ قلت شيئا ثم ابرأ وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا واضلوا وقال ايضا واياكم والمكايدة فقال المغاربة وكيف لا تبرح وهو من قال من قال اقيس بمكايد الله فان جاءك بالعين فاقض بما في كتاب الله فان جاءك بالعين فاقض بما قضى به رسول الله فان جاءك بالعين فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وانكار خرجه قال مرة لا اقيس شيئا بشيء خاف ان تزل قدمي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول اول من قاس ابليس وعن عمر انه كان لا يكاد يقول برأيه شيئا وقال الشعبي لو جعلت لي الدنيا بحذافيرها وقال ابن افتدى بالقياس هلكتم وهلكتم وانكار الفقهاء قد مر جوابه بالامكان وانكاره وتوبيخ القياس فان الاجلع منهم وليس لكم ان تنقضوا او تاخذوا تلك الاخبار بحيث ان تحملوا على انكار بعض القياس دون بعض او على وجه دون وجه لبيان لكم ما حكيتموه من قول الصحابة لان ذلك انما يتم لكم لو لم يكن ما ذكرتم من الادلة محتملا للتاويل وكان مرتبا في الدلالة على مطلوبكم وقد بينا بحمد الله وجه بطلانه انه ليس في دلالة طاهرة على مطلوبكم والف سلمنا عليكم لكان لنا ان نقول الاخبار المذكورة عندنا وعند مصنفكم لا يدل على الرفض والتسليم لجواز ان يكون ذلك سبب غير الرضا ما ذكرناه اتفاقا وانما لم تنقض الاصم لانه شيء خوض لا خذ الاقتداء

لدلالة

لدلالة على نفي ما هو اتم عندهم من القياس وهو الامامة وحيث ان القياس باطل عندنا من اصول فلا ذكر

شروط المقدم تقديم الواجب على الشيء المتوسط الثالث

لان كل واحد منهما ينقسم بحسب الذات الى امر واجب بحسب دلالته لا عام وخاص وبحسب كيفية دلالته لا مطلق ومقيد وبحسب بيانه ظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم وبحسب حكمه وعدمه لا ناسخ ومنسوخ

لبيان هذه الامور على الترتيب المذكور

قدمها لتقدم الذات على حالاته وتقدم الامر على النهي لان الامر ايجاب متعلقا به طلبا ما فعا من الترك والنهي طلبا ما فعا من الفعل ولا يدرى هذا القيد لمن ترك المنهي بما مورد وما مكن تاركا ما مأمور به فلا بد لمن ترك خلفي للمكلف والطلب قبل بعد بهما المقصود اذ لكل احد يفرق بين طلب الفعل والترك بالبديهة اذ يا مقام الامر والنهي مقام فلو لان الطلب بديهيا لم يثبت ذلك عن كل احد وذي نظر لان حصول امر غير مقصود وغير غرضه وهذا يخل لانه قد تقرر عند الاكثر ان الامر حقيقة في الفعل الخصوصي فقط ولا يكون مشتركا بينه وبين الفعل لفظيا ولا معنويا فلا يصح تقريره بالطلب اذ فيه خروج عن حقيقته اللهم الا ان يؤخذ الطلب لا كان مدلول القول وهو لا يختلف باختلاف الامر والعبارات كلها في القول الا به يتميز الطلب المفيد وقد يوجه من قبل الاشعري بان القول لا كان يطلق على اللفظ كما يطلق على النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه الكلام لا اللفظ اراد ان يذكر حد الامر الذي هو احد اقسام النفسي المشتق فلا يدخل الامر بالقيام والطلب من الفعل ونحوهما ذهب المعتزلة الى ان المعتبر في حصول الامر هو ان يكون الامر على رتبة من المأمور والى هذا يميل المرتضى لاستقباح العرف قول الرعية لامرائهم الامير ويستحق سلطانه ومذهب جماعة منهم صاحب التهذيب الى انه لا يعتبر خشن منها القول بتعلقه عن مرغوب ما ذا تامرون فانه امر ولا علو للآمر لان المرغوب كان اعلى منهم ولا استعلاء ايضا لانهم كانوا يجيدونه ويخفى ان المعتبر هو الاستعلاء ... لا عند اطلاق ذلك القول وهو من اقوى امارات الحقيقة والقول عروبي عامي لمعنوية ... جاز ما فيه تنبيه وكان من التوفيق قيل اي ناس ولان العقلاء يذمون الادنى بسبب ... الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم ويلوح ... جواب عن الدليل على المذهب الاول والجواب ان المرغوب انه مجاز بالقطع بان الطلب على ... لان كل واحد منهما ينقسم بحسب الذات الى امر واجب بحسب دلالته لا عام وخاص وبحسب كيفية دلالته لا مطلق ومقيد وبحسب بيانه ظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم وبحسب حكمه وعدمه لا ناسخ ومنسوخ

لبيان هذه الامور على الترتيب المذكور

قدمها لتقدم الذات على حالاته وتقدم الامر على النهي لان الامر ايجاب متعلقا به طلبا ما فعا من الترك والنهي طلبا ما فعا من الفعل ولا يدرى هذا القيد لمن ترك المنهي بما مورد وما مكن تاركا ما مأمور به فلا بد لمن ترك خلفي للمكلف والطلب قبل بعد بهما المقصود اذ لكل احد يفرق بين طلب الفعل والترك بالبديهة اذ يا مقام الامر والنهي مقام فلو لان الطلب بديهيا لم يثبت ذلك عن كل احد وذي نظر لان حصول امر غير مقصود وغير غرضه وهذا يخل لانه قد تقرر عند الاكثر ان الامر حقيقة في الفعل الخصوصي فقط ولا يكون مشتركا بينه وبين الفعل لفظيا ولا معنويا فلا يصح تقريره بالطلب اذ فيه خروج عن حقيقته اللهم الا ان يؤخذ الطلب لا كان مدلول القول وهو لا يختلف باختلاف الامر والعبارات كلها في القول الا به يتميز الطلب المفيد وقد يوجه من قبل الاشعري بان القول لا كان يطلق على اللفظ كما يطلق على النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه الكلام لا اللفظ اراد ان يذكر حد الامر الذي هو احد اقسام النفسي المشتق فلا يدخل الامر بالقيام والطلب من الفعل ونحوهما ذهب المعتزلة الى ان المعتبر في حصول الامر هو ان يكون الامر على رتبة من المأمور والى هذا يميل المرتضى لاستقباح العرف قول الرعية لامرائهم الامير ويستحق سلطانه ومذهب جماعة منهم صاحب التهذيب الى انه لا يعتبر خشن منها القول بتعلقه عن مرغوب ما ذا تامرون فانه امر ولا علو للآمر لان المرغوب كان اعلى منهم ولا استعلاء ايضا لانهم كانوا يجيدونه ويخفى ان المعتبر هو الاستعلاء ... لا عند اطلاق ذلك القول وهو من اقوى امارات الحقيقة والقول عروبي عامي لمعنوية ... جاز ما فيه تنبيه وكان من التوفيق قيل اي ناس ولان العقلاء يذمون الادنى بسبب ... الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم ويلوح ... جواب عن الدليل على المذهب الاول والجواب ان المرغوب انه مجاز بالقطع بان الطلب على ...

ومنها كجواز الصلاة المفسدة ومنها كالجواز لا الاخذ عدة منها رد السلام لقوله فهو خير او احسن منها لا يترك
وواقعة كمن ترك ما يكلف به بعض الاوقات فلم اقول المكلف عصى بترك فعله
فهم فان قلت لم يفعل القضاء ان يفعل بعد ذلك كما اجاب بعض المحققين ومنهم من قال لا يجب
الامر ايضا على الفور عقيب فعله فقط ثم ان هذا حكم الامر ان لم يجئ في سوره بلا فور على التخيير بين الاتيان به
في الحال والتوسع بان يأتي في ما بعد على هذه القاعدة ما لو قال اصل لغيره مع هذا القضية المامور
والا فيسبه مع القدرة فتلف فان قلت بان الامر للفور فهو خاص لتقصيره والامتثال والا فلا
عن بعض الفعل المطلوب او خالفه الوجوب فلا لانه يجب الوضع على احدهما وقد مر ما فيه
مع جواب قبله القائلين بالفوريه احتجوا بستة اوجه الاول ان السيد اذا قال لعبده اسقني واجبه
من عند عدم عاصيا وجواب ما اشار اليه بقوله لانه معلوم عادة ان
السقي انما يكون عند طلبه اليه عاجلا فالفوريه ثبتت من القرينة لا من مجرد الصيغة ويعلم من فيه انه
ان كل امر بقوله زيد قائم وكل منشئ انت في قصده كل فكذا الامر الاقتران بالاتيان
الذي يقتضي الفور فكذا الامر لانه يشابه كل ما انت في دلالة الطلب بالوضع وجواب عنها
ما اشار اليه بقوله لما مر من الفارق موجه لان الامر للاستقبال لا شيء يقتضي بحاله وجه
اما للاستقبال مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور او لا وهو الزماني واما للاستقبال الذي يعقب
الحال وكلا هما محتملان فلا يصار لاحدهما الا بدليل ولان الذي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو تقييد الفوريه
فالتعارض فيما مع الفارق وانه باطل قطعا الرابع انه تم ذم ابليس بترك السجود على الفور بقوله
وما منعك ان لا تسجد اذا امرتك ولو لم يكن الامر يقتضي الفور لما استحقه وكان له ان يقول ما امرتني
به في الحال فكيف استحق الذم تركه وجواب ما اشار اليه بقوله لتعيين الفوريه
في قوله فاذا سويته وتخصيصه من معنى فقعوا له ساجدين حيث رتب السجود على التسوية والنفخ بفاء
التعقيب فلا يحتمل التراخي على ان استحقاق الذم ليس بمجرد عدم الامتثال بل به مع الزوم على عدم الاتيان
به في ثاني الحال كما دل عليه قوله تعالى الا ابليس ابى واستكبر فانه لو جاز لما ذم غير معين وهو ابو آدم
الامكان وانه بطلت لاستثنى التكليف باتباع الفعل في اوامر غير معين وبعدم تاخيره عنه وبما مطلوبان
اللازم فانه لا يدل على التعيين بنفس الامر ولا غيره وجواب عنه بوجهين الاول نقض تقضيه كما اشار اليه
بقوله بل هو جائز فالمامور حينئذ من الاشتغال الا على الفور فان قيل هذا غير
متوجه على تقدير تكليفه بعد تاخيره عنه لانه مع وان كان التاخير جائزا يجب بان عدم التاخير عنه
يحصل بالامتثال على الفور فلا يكون مما لا فيه وجه ما قال والثاني نقض اجمالي كما اشار اليه بقوله
التاخير كقضاء الواجب والنذر المطلق والكفارات فان دليلكم لو تم لجرى فيه ايضا فما

هو جوابكم

هو جوابكم فهو جوابنا السادس ان الاتيان به على الفور مشاركة لاداء المفوتة لانه بسببها والمشاركة المسبب
مشاركة السبب لا يتناول المتلف المسبب عن الداء المشاركة المفوتة واجيب بوجوه الاول
تخريجكم السابق ان الاتيان مجرد الجواز والاشتراك البهامي واجب لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات ومجرد
عنها ما اشار اليه بقوله للمفوتة لا بالجواز دون الوجوب مدلول شمولها
للمستحبات ايضا وما يؤيده هذا ان الاذن بالمضيق ليس مشاركا ولا مستبقا لا لغة ولا عرفا ولا
فلا تم كمه منها لجواز تخصيصها بما اقتضاه على تعجيله بالنوبة وتنوعه وما يؤيد هذا ان دلالة الاول على فوريه
السبب انما هي من جهة الاقتضاء والاقتضاء لا عموم له على انه على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفعل
خصوصا فيما هو من اسباب المفوتة وجوابه والمقدم في الآية الصيغة فحصل بيان ان الامر بالشيء
النهي عن ضده لم لا واعلم انا اذا فرضنا مثلا كان هناك مامور به وهو القيام وما يضاده عاما غير
كما ذهب اليه المحققون او مفهوم ما ينهى المامور به كما ذهب اليه جماعة وما يضاده خاصا من الاشياء الوجودية
التي يتضمن كل واحد منها تركه من القعود والاضطجاع وغيرهما اذا عرفت هذا فنقول
اختر بعد الوصف عن الامر بالقيام عن الفعل ملك الصورة لا يستلزم النهي عن ضده
اختر بعد الوصف عن ضد العام هو ترك الذي كان اتوا ليس مما يكون النهي عنه لازما لا يشتبه قطعا
لانه ان اشتغل بجميع الخصائص والازم من غير اعتبار الشمول بمتعلق النهي فهو كما لا اضداد والوجود تنهى الاستلزام
والا فهو مثلها في عدمه فالفرق بينهما حكم لان كون الامر بالقيام مستلزما للنهي عن تركه فهو
من ان يكفي ولان الامر لو وجوب الوجوب مرتبة مركبة من امرين احدهما طلب الفعل والثاني المنع الاكر
ولا يتحقق المركب بدون تحقق اجزائه فيلزم من الامر بالشيء النهي عن تركه بالنقيض والا لجزء الواجب عن كونه
واجبا والاكثر قالوا الامر ليس بعينه هو النهي عن الضد العام وانما عدا الملحق عنه للتنبيه ان الطرف
متعلق بالامر وان الامر نفس النهي لانه ظاهر الف ولذا قال بعض المحققين كان مراد هم الاتحاد
طلب الفعل والنهي عن الضد حصلا بحيث واحد لا انه نفسه كما فهم الامر بالشيء امر بمقدمته لانه
ان فعل الشيء بحيث واحد ولم يحصل المقدمة بامر آخر ظاهر الضد لذلك الشيء
دليلان على ان الامر بذلك الشيء يستلزم النهي عن ضدها لان فعل يستلزم ترك الصلوة الواجب
وما يتوقف عليه الواجب واجب لمامر وهو المراد من النهي عن ثانيهما
بالضرورة وكما استلزم ترك الواجب لوام فعله وليس هذا الا لوقوع النهي عنه اما الاول
فلان ما لا تتم الواجب الا به واجب اذا كان شرطا شرعيا دون غيره من عقلي او عرفي ولان مقدمة
الواجب ما يكون وسيلة لا فعله كقطع المسافة للحج ولانه لو كان ترك احد الضدين وسيلة لا فعل
الآخر لكان الامر بالشيء امرا بمقدمته لانه يستلزم النهي عن ضده لان الشارع غير غافل عنه فالصغرى ممنوعة فليتامل

بل هو لازم له ولا يلزم من وجوب اللازم كثرة بل الوضوء وجوابه عن الاول ان قيل سلمنا ان
الامر بالشيء يستلزم النهي عنه لكن لا نسلم ان الاضداد الوجودية واذا اختلف ذلك في بعض الاضداد فثبت الكل
لعدم القائل بالفصل وعن الثاني ان حصول الفعل متوقف على وجود علته التامة التي هي عبارة عن جميع الشرائط
وعدم جميع الموانع والاشك ان كل ما هو ضده مانع لوجوده فيتوقف حصوله على عدمه لان المتوقف على الكل
متوقف على كل واحد او اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على ترك ضده فثبت المطلوب واما في النذر فلان
لانه لو لم يستلزم فعل ترك واجب يكون اما مثل ذلك اما لكونهما معا واجبين مضيقين فلا يمكن الجمع
عنه ان يجب الضدين في آن واحد بحسب التضييق مما لا يعقل فلا يصدر من العاقل فضلا عن الحكيم العادل
ثم لو ورد الامر بهما فلا يخرج عن التخيير والمثبت لا يكره اذ كلامه فيما اذا وقع الامر بشيء على سبيل التعيين
وقد اشير اليه انفا منهم الرضي مع والقوال بالشيء
وهو ضرورة اذا لا يلزم من الامر بالصلوة مثلا تعقل الاكل والشرب وغيرهما مما ينافيها لان طلب
ترك الشيء والكف عنه لا يعقل بدون تعقل ذلك الشيء كما لا يعقل بدون تعقل الترك او الكف لا شيء
لقصد الفاعل الشيء لا غيره بدون تصور ذلك الغير لا عن الضد الخاص ان الامر بالشيء وان
لم يقصده المتكلم ان كان منطوق الكلام وهو المستفاد من الالفاظ المستنبط منه ميزان المتكلم
فلا يكون له شعور به ولا يكون هو مقصودا ولا شك في كونه حكما كما سبق وقد مثل له بقوله تعالى وعلى فصالكم
تمثيلا مع قوله تعالى وفصالكم في عامين فلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر والا شك انه غير مقصود
من الآيتين وليس الكلام صحيح بنسبة المادة وبالنظر الى ما هو خارج عن مفهومه بل الكلام فوائد يقتضي
الخطاب ما زاد افلا يرد ان ذلك لا يتصور في خطابه تم ان هو الامر عن الضد فتعلق النهي كما
لا يرد فهو المتكلم عن المنطوق في حكمه والحاصل ان لزوم الشعور بالمطلوب مطلقا تم بل انما يلزم
اذا كان مطلوبا بالخطابات وقصدا واما اذا كان مطلوبا تبعا لا قصدا فلا يلزم الشعور به كما يتبين
وتحقيقه فالكل عن تعلقه وما يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين من عزو الفقيه لا يتعلق الاذان ضد المامور
قال لم لا وما انه لو لم يكون نهيا عنه مريدا واصاحه فلا يتعلق به عزيمة ولذا كان كل عاقل يحكم ان
الامر بالشيء يستلزم النهي عنا فيه يعلم ان ذلك يلزم من عدم الاذان وان لم يكن الشعور به فالمطلوب
ان ناذعوا في التبعية منه هذا الحكم المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم عليه شرعا معتد به وان ناذعوا
في ذلك الحكم من ذلك الخطاب فهو مكابرة هي الا هو لا من الامر
يستلزم النهي عن ضده لان الشارع غير غافل عنه فالصغرى ممنوعة فليتامل

اما على ان فان كانت ان عليكم اما القول بخروج الواجب عن كونه واجبا واما القول بتكليف المحال وكلاهما
واما على المثبتين فكلاهما ترك لكان جميع المباحات المضادة له بل ما عدا تلك العبادة الماخوذة
من العبادات المحرمة وجوابه الحكم النهي الضمني لاشتراك الدليلين بينهما والقول بان النهي يستلزم القول
بتعليق شرعي الواجبات كالزنا والشرب ونحوهما وهو باطل بالضرورة وهم قد التزموا ذلك فقالوا بانه يجوز
اجتماع الحل والحرمة في شيء واحد من جهتين فروع الاول لو ترك اداء الدين او رد الوديعة عند المطالبة
او ازالة النجاسة في المسجد واشتغل بالصلوة مع سعة الوقت فالصلوة صحيحة عند المانعين لتعلق النهي
بامر خارج غير شرط وبالجملة عند المثبتين لما يجيء من النهي العبادات بعينها او جزئها او شرطها لاستلزام
مساوية النذر لو سلم على المطلوب من يجب الرد عليه فتركه واشتغل بجزء منها صحيح ويؤدي على الفور
وكذا الوسكت عند استماع السلام بقدر ما يمكن من الاتم اشتغل بجزء منها والقول بصحتها مطلقا
لان رد السلام وان كان فوريا لكن لا يسقط وجوبه بان خلال به فوز افيكون مامورا به وقيل الاشتغال
ايضا فيتعلق النهي بجزء منها قطعا الثالث لو قال ان دخلت ان خالفت نفسي فانت طالق نظرا من تم
قال لها من تعقدت بنكاحي على الفورين وامثال هذا كثيرة بان يصير المدعي ان الامر
بشيء معين يستلزم عدم الامر بضده ان الضد لو اتى به لو قوعه غير مامور به فلم يتحقق الاقتضاء
ما ادعوه في الاثبات فان اذا اثباته موجوده كما مر بخلاف هذا فانه اذا قيد لو لم يستلزم عدم الامر بالضد
لزم تكليف ما لا يطاق وهو الاتيان بالضدين معا وان واحد اذا تجرد منها حذف والمقدر لا يرد عليه
مثل ما مر لان ما زاد الاختلاف بين الفريقين انما يظهر في العبادات حيث يقول به بطلانها عند المثبتين
وصحتها عند المانعين بخلاف الاول فان اثر الاختلاف على تقديره جارية غيرها ايضا فصل في بيان الامر
بالشيء في وقت معين هل يقتضي قضاؤه بعده ام لا ولا بد من بيان محل النزاع قيد الشيء في وقت
المقصود فيتعلق اذا امر الشارع بفعل في وقت معين فلا يخلو اما ان يكون هناك قرينة دالة
على ان الغرض لم يتعلق بخصوص الوقت او لا اما الاول ولا خلاف في وجوب القضاء ولكن لا يجوز
الامر بل الامر الحاصل لكان خارجا عن محل النزاع واما الثاني فلا يخلو اما ان يكون هناك قرينة دالة
على ان الغرض تعلق بالوقت المعين او لا اما الاول فلا خلاف في انه لا يدل على القضاء اصلا فلا يكون
فيه ايضا واما الثاني فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال بان القضاء بامر جديد ومنهم من قال بانه بنفس الامر الاول
وغاية الخلاف ان الامر اذا صدر من الشارع ثم فات المامور به فلا خلاف في عدم القضاء وحين صدوره
منه امر موجود عند الاولين والاصل في القضاء حتى يصير دليل على عدمه عند الاخرين فاذا خرج هذا

فصل في بيان الامر بالشيء في وقت معين هل يقتضي قضاؤه بعده ام لا

فقول الشارح والاكثر من المعتزلة والاشاعرة على ان الامر بالموقت اجتزى به عن غير الموقت كصلوة الظهر اذا قضاها
فيه بل يمون الفعل واجبا حتى يتابع به فهو خارج عن محل النزاع وفيه اشعار بان الوقت داخل في المامور به وقد
بناء على ان المطلوب ايقاعه فيه لا يقع وجوب قضائه ان الموقت مسببا كان او مقتضيا والاولى
الوجوب لا لوجوب تخصيص الحكم بالواجب لو فات مثلا لو لم يكن على الوجوب لم يجز تخصيص الوجوب
المطلق والمفهوم فاذا لم يكن فيه دلالة عليه لم يفهم منه وجوب قضائه لاي قول السيد لعبده خط هذا الثوب
فخيط مشعر بانه ان لم يقدر لعبده فيه فيه فيه آخر والا فهو مشعر بالخيط والا فيضا عبده لانه يفهم القرينة وانت
جعلت عدم تخصيص الوقت بالخياطة وهو حاجة الثوب الخيط يوم كذا اقول الحكم تخصيص الصوم فيما بعد
كان يجب الوضع فلا نزاع فيها لو سلم ذلك وان كان باعتبار ان الامر بالمركب امر باجزائه فالصوم
المطلق مامور به فان تعدد ايقاعه في الزمان المعين وجب ايقاعه في الزمان الثاني فالجواب عنه بالمنع
واما اختصاصه بالخصوص المقتضية للامر بان بذلك الوقت كلام السيد عبده بلبس الثوب فهو يوم العيد والاشبه
فان العبادات قد تكون مطلقة في وقت دون غيره كالمكون مطلقا بالنفل الشرط او الصفات الاخر ان
الامساك المخصوص مطلقا في النهار دون الليل وفي شهر رمضان دون غيره والوقت بعوفه يكون مطلقا
وقت تخصيص وقد يجوز الوقت المصلي في محل الشرط واذا كان كذلك جاز ان يكون الفعل في الوقت
مدخل في الايجاب فاذا لا تنتج واستدل الحاجي على هذا المطلب بوجهين الاول حاصله ان الامر
الفعل بعد الوقت الاول بالامر الاول لا اقتضاء ولو اقتضاه لكان الفعل فيما بعد ذلك الوقت اداء
اما الملازمة الاولى فبينة واما الثانية فلانه يمتنع ان يقول لهم لا يوم الخميس والمامور بجمعه وهو يخبر منهما
وان في هذا اداء براءة الذمة لا قضاء وكذا الثانية فيما نحن فيه وهذا باطل اتفاق الثاني فلا وجوب
لزم ان يكون الوقتان متساويين لاقتضائه احدهما لا بعينه فلا يتصف المكلف بانه اخر قصدا
لا يعرض تركه بعض خصال والاثنان بالاتفاق وهو ظاهر اتفاق والمص منعها بقوله والاستدلال بالاداء
لا الاداء والتسوية بين الوقتين ضعيف كان لخصم قائل بان الامر تعلق بفعل وبايقاعه في وقت
معين فلا فات الثاني الذي يحصل كان المامور به بقي الاول مع نقص فيه فلا يلزم كون الفعل
في الوقت الثاني اداء ايضا ولا كون الوقتين متساويين في الفعل كما لا يخفى واجيب العلامة طاب ثراه
بان الاول والثاني قد يستتبع القضاء كالتيمية وقد لا يستتبع كالجمعة والعيدين ولا دلالة العام
على الخاص بانه سيجاء فان عمومه والايام آخر وقد ابى الشارح من نام عن صلوة او نسيها فليقضها الخ
ذكرها والتاسيس حيث من التاكيد وفيهما نظر اما في الاول فلان من خاف وجوب القضاء بالامر الاول

واقع

واقع الا ترى انه عليه عند وجوبه ما يدل عليه فهو خارج عن محل النزاع كما ذكرنا اولا واما في الثاني فلان
ولا تاويل الامر على القضاء الا ترى انه لو اجتمع المغلوبون موجب كثيرة اقوالها ما انت رايه المص بقوله
فالاولى ان امرنا بالصوم بتخصيصه بوقت كما في ذلك لان يوم ومن تخصيص كل من الصوم والتقييد
فيخصص الامر بالامر لا امر الصوم والامر من اوائه ويقول الا يقول الا يقول فهو كان الوجوب في الثاني
بعض الوجوب كما لو اتانا كالجدار كان القضاء الاصل لانا نبين ان سقوط وجوب ادائه
فكذا القضاء الوقت لانا نبين ان سقوط ادائه الفعل وقالوا ان قيل لزم ان ادائه الفعل بعد
الوقت الفائت لو وجب بامر جديد بلزم الامر بالفعل بعد ذلك الوقت فيكون ثانيا به فوقته الاول
وهو الاداء فلا تناقض لو لم يخص وان كان مركبا مستقيما وعقلا ولفظا لكن الفعل فيه خارجا عن الفعل
نعم باعتبار ما صدق ذلك المركب عليه وهو المامور به ممتنع لجواز ان يكون شيئا واحدا البسيط
عنه بذلك المركب في ضمن الجزئي هذا كما قالوا ان الكلي واحد من العلم والخاص جزئية عقلية
مغايرة بصورة الاثر ولكن هو تتمة في الخارج واحدة فلا تمايز بينهما فيه بل في الذهن فقط
فزيد هو الانسان وهو الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجودا في زيد وبعض الحيوان
آخر هو الناطق فيتحد منهما تمايز الانسان ثم يضم اليها موجود آخر هو الناطق ثم يتحصل
زيد او لو كان هناك متعدد وما يرى يتصور حقيقة الاشياء ويعطي على البعض بالمطابقة لا يتحقق
اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لئلا يكون حملا باتحاد الاثنين فيكذب لان المحمول ان كان
عين الموضوع لزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حمل لان المقصود من حمل
العامي على الخاص ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هو بهما الخارجية والوجود فيه فلا
يلزم ذلك على انا لو سلمنا تركيبه في الخارج منفصلا فيه واحد الجزئيين عند اشعار لا آخر لجواز ان يكون
مشروطا بذلك الآخر فيتحقق بانضمامه لا يبقى هذا مدخل لان استلزام الامر بالمركب الامر بكل واحد
من اجزائه ظاهر وحينئذ تحقق وجوب كل واحد من اجزائه وما ذكرت من اشعار كل واحد من الآخر
باشعار كل واحد منهما موجب فلا يمنع الطلاق القول وجوب كل منهما طاهر والاشتغال والاشتغال
وانما على تقدير اشعاره فلا نم ذلك والاشتغال الذمة مطلقا بحيث لا يكون الاصل حصول
فيه بدليل على تقدير ادائه عليه وعدم اشتغال الذمة بالعبادة لكن فارق بينهما فيبين
على الآخر مع الفائت فلا يسمع واستدل الآخر وهو الفعل المامور به اولا والمصلحة التي
وقته المقدر له شرعا والا لما جاز ان يكون الفعل في الوقت الثاني اداء لزم الاداء بشيء
ان لا يكون ذلك فيما لا ملازمة مجموعة فصل قيل المطلوب بالامر عند تعلقه بفعل مطلق غير مقيد

وذلك لان المطلوب

بجزئي من جزئياته اصلا لكن ان اعرف فعل جزئي مطابق لحقيقته الكلية اما لانه اب وابا عنه بجزئه عن الجزئيات
جزئية واما لانها الصدق عليه على عكس ما يقوله المحققون من الكلي مطابق لجزئي يمنع ان يصدق عليه
بحث لان قوله المطلق فعل جزئي ان اراد وانه جزئي معين فهو باطل قطعا لانه يقتضي اختصاصه
به وان اراد وانه جزئي من جزئياته لا على التعيين فالمطلق واحد من جزئياته فيتوجه ان يصدق
الفعل فرد واحد لا يمنع لان الجزئية الكلية الاستغراقية لا استغراقية وجوديا فالاولى
لو وجدت لزم تعدد ماهية من الجزئيات لكن حيث انها موجودة في الاعيان يكون لوجوده حقيقة
ومن حيث انها الجزئية الكلية يكون كلية وانه محال واذا استوى وجوده في الخارج لم يجز طلب ايجاده
لاستحالة التكليف بالمحال اتفاقا وفيه نظر لانه يجوز القضاء بالكلية نظرا الى الذات وبالجزئية نظرا
الوجود كما يجوز اتصاف مفهوم واحد بالجنسية والنوعية نظرا الى اختلاف الجهات ثم الفاضل بان الكلي
فعل جزئي من حيث هو جزئي وانه لا يكون مطلقا بان قوله هذا خاص قرينة الامر لا يدل على التكرار ولا على الوجوب المطلب
به الطبيعة من حيث هي وبالجملة اجمعوا عليه من ان المصادر المنونة للطبيعة من حيث هي كما صرح
صاحب المفتاح في بحث التعريف باللام وتوجيه كلامه بان ما ذكره في المقام مبني على انه ما كان الكلي
هو الطبيعة من حيث هي ولا يكون وجودها الا في ضمن فرد وكان المطلوب بالاتيان هو فرد ما يحصل الغرض
فلا يأتي ولا ما ذهب اليه ليس على ما ينبغي لانه يجوز ان يكون المطلوب بالامر هو الماهية الكلية
بعض مطلق فالمطلوب الكلي المطلق الطبيعة لا الماهية وقد يطلب بالامر هو الماهية الكلية
لتقييده الجزئي بالمتعلق والمطلق غير مقيد لا فالجزئي غير مطلوب فالمطلوب هو الماهية لا الجزئي
عنها ولكن الكلي لا يقول المطلق غير مقيد والجزئي مقيد فالمطلق غير جزئي وكذلك لان يقول الجزئي مقيد
ما تعلق به الطلب مطلق والمطلق لا يدل على المقيد لوجه لا يجب الامر بالماهية لتسليم الامر بجزئي منها
لان ايجادها لا يكون الا بالجزئي فيلزم ان يكون ايجاد الجزئي مامورا به لانا نقول ذلك مسلم الا ان الكلام
وان المطلوب اولا هو الجزئي ما ذكرتم ليس مطلوبا اولا بالاتيان والمطلوب اولا هو الماهية ومثلنا الزوجية
الاشتغال بوجوده المستلزم وجودها ان الماهية لا يشترط ان تكون مع بعض العوارض وان لا
تكون اعني الماهية المطلقة الصالحة لان تقارن به وان لا تقارن فمنهم من قال بعدم وجودها
فلا تطلب لانه ومنهم من قال بوجودها وهو الحق عند المص كما اشار اليه بقوله وهي موجودة
لا يشترط وهي الكلي الطبيعي والاعيان موجودة لا من حيث كونها وجودها بل من حيث انه موجودة
تصدق هي عليه ويكون عينه بحيث الخارج وان فيه الحجة المفهوم وكذا الزيتي والاحسن ان يقال
مراد منها موجودة في ضمنها فانه اذا وجد زيد مثلا وهو جزئي حيوان ناطق فكما ان زيدا موجود

فلذا

الفاضل بعد الحاشية

الاصول بعد الحاشية

فان اثبات الاشتهار وبعد على ان الشواهد كانت لقوم منه

الاستفادة بوجود الاقوى للموجودين العزيزة وفي الاية

مطلوبا بالاستحالة لتحصيل الحاصل فيكون المطلوب هو الاول لعدم القائل بغيرهما وفيه نظر لان القدر المشترك بينهما
على طرز الوجود والعدم ثانية فلم لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود مقدورا لانه يلزم ان يكون متعلق القدرة
في الوجود لا غير وذلك وجود لا قدرة ان عرف الشخص فان ترك الزنا مثلا لا يظهر
بالبداهة عرفه لكن نفسه عنه مع انه يعد في العرف متمثلا ويعد من العقلاء على وجود الترك من غير نظر لا تحقق
الكف عنه وذلك ليس عدما لان المطلوب هو الثاني دون الاول والا لما كان متمثلا ولما كان المدح على
مجرد الترك حسنا لان قولنا لا تفعل كذا امر وطلب ترك الفعل وعدمه ومقتضى العدول
عنه مدفوع بما اشار اليه بقوله ان في استمرار العدم المضاف فان المكلف
يقدر ان يفعل الفعل المضاف اليه ويوجد حقيقة فلا يستمر العدم المضاف وان لا يفعله فيستمر فالعدم مطلوب
باعتبار الاستمرار فيتعلق الحكم المطلقي فيحمل عليه الاوامر
عنه صارف واذا كان للدوام كان للتكرار لان الدوام يستلزمه قالوا النهي
فلا يقتضي المرة والدوام بل هو للقدر المشترك بينهما وواقفه الغزالي في درك وجه القطع بالدوام لا الاستمرار
قال في النهاية انه يدل على الدوام وقال في التهذيب انه لا يدل عليه
ان النهي والنهي عن فيكون اجماعا منهم وهو حجة فيه لوجوه لا انفاظه
اجمع بعضهم بان ترك الفعل في شيء من الاوقات امر عادي فلا حاجة فيه الى النهي فلو لا انه للدوام لكان
صدوره عبثا وفيه الجواب ان الترك في كان مادر واقتضائي والثاني انما يترتب على النهي ويحصل
الثواب فلا يكون صدوره عبثا واجمع بعضهم بان النهي يقتضي منع المكلف من الافعال المنهي عنها
الوجود وهو انما يتحقق في الانتهاء منها وذلك على تقدير تكرارها وايقاعها فيه لو منع اوخال فرد ما يكون قد فعل
تلك المنهي في الوجود لا استمرار ذلك الفرد عليها وهو ينافي مقتضى النهي وجوابه بما اشار اليه بقوله
لم يكن ممتثلا لانه المطلوب ان وان
وهو انما يتحقق بالطبع فرد بل اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجود الفعل
عن فرد الاعراض بان فيه نظر لان الاشياء عن اوضاع الماهية انما يتحقق مع الدوام او مع عدم تحقق
الاوضاع المتمثلة منه لا يخفى ما فيه ان الترك والنهي ان الدوام وعدمه
فانه للدوام للتكرار فانه ليس للدوام ان يكون

للقدر

للقدر المشترك بينهما لا بها ولا لاحدهما لا لعدم الجواز والاشتراك كما لا يدل الامر على التكرار
الاشتراك ولا لتعيين الزمان الثاني ولا لتعيين الاول وفي الثاني وهو الارض فكما
قال لا تاكل اللحم على ترك الفعل فانه يتحقق بالدوام مجازا ونحن لا نقول بعدم جوازه في الفعل بالدوام مجازا حيث القرائن
تاكيد له فالتقييد بالدوام مع انه اخذ بالمجاز فيه غير ثابت والامر موجب لحكم الامر ودوامه والتقييد بعدم
الدوام فقد تجوز فهو خارج عن محل النزاع لم يتعرض المص لان جواب الاول بدون ايضا فصل فيه مستدرك
النهي يدل على الطلب والنهي عنه مطلقا او لا يدل عليه مطلقا او يدل عليه في العبادات دون غيرها والاخير ليس بشيء
عدم دلالته عليه طريق على صحته اما لا يدل فيدل على التصور في المقصود تحقيقه مطلقا من الفعل وتحقق الفعل
عدم الجواز سواء تحقق بالاجماع الشرعي او بالاسقاط القضاء كالتوقف الثاني لا تصوم يوم العيد فلو صمت عن قضاء
رمضان ونذر او كفارة لا يقع مجزيا فلا يقع مجزيا عن العهدة وفي المعالم عدم كونها سببا مفيدا لاحكامها
المقصودة منها كالنهي عن بيع الغرر فيتحقق فلو فعلها على وجه التفاضل لم يكن هذا البيع سببا لحل الانتفاع
العوضين اذا عرفت هذا فنقول قوله النهي العبادة اخراج عن النهي غيرها من المعاملات والايقاعات فانه
لا يدل على الفساد مطلقا سواء كان نهيا عنها نفسها او عن جزئها او عن امر خارج عنها لازم لها او مفارق عنها
لانه لو دل عليه لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والكل باطل فانتفت الدلالة قطعا واما بطلان الاولين
لا تقع مثلا ليس معنى العدم ترتب اثره عليه ولا لمعنى هو مدلول المطابقي الثالث فلان شرط اللزوم الاثنين
مفقود فانه لا يلزم من تصور تحريم البيع تصور عدم ترتب اثره عليه مثلا كالصلوة او جزئها كالقراءة او شرطها
كالطهارة ثم على خلاف لا لغة فان واضع اللغة بالاكثر ما له الا فراد وعدمه فليس في لفظ النهي ما يدل عليه
قطعا لكن الشيخ في النهي عن بيع الملامسة لان فعل النهي يشعر عنه القائلين بكلام العقل على وجه يصح
وهو القبح وهو المطلوب بوجوب الفعل الواحد بالشخص بشيء انفاذ بالضدين معا وانه لم يكن
مامورا به لم يكن مجزيا وهذا من الفساد وهذا القدر تم الدليل فلا حاجة لا قوله فلا اشتغال بل الاول تركه لشكاره
انه قد لا يكون هناك مامور به كالنهي عن صلوة الحائض مثلا فلا يصح ذلك التعريف مطلقا وعلى تقدير وجود
يكون الثاني بمقتضاه كصوم الوصال وصوم الاشتغال ح ثم فيه نظر لانه يجوز ان يكون لفعل واحد جهتان متغايرتان
مقتضيتان لتعلق امرين متقابلين به كالصلوة المكتوبة من الدار المغصوبة فلا يلزم من كشف النهي عن
كونه غير مامور به اصلا وجواب عنه بان الجهتين ان تغايرتا كالامر والنهي متعلقين بشيئين متغايرين

واحد وهو غير ما عن فيه وان تلازمتا كان كل واحدة منهما من ضروريات الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر بالاخرى
يستلزم تعلقه بالاخرى لما مر لان الامر بشيء امر بما هو من ضروراته فاذا تعلق النهي بهذه الجهة لزم ان يكون هناك شيء
واحد هو مامور به ومنهي عنه وهو محال لا يقال يجوز ان يكون بدلا اما لا فلان الامر بالشيء لا يستلزم الامر بشيء
الشيء لا ما يقارنه ويلازمه كما مر واما ثانيا فلانه ليس الامر به امرا به والنهي عنه نهيا عنه بل الشيء الذي هو ما يكون
فلا يلزم على تقدير عدم تلازمها تعلق الامر والنهي بشيء واحد ولما كان هذا الدليل مختصا بصيغة
على دليل الواعم منه بقوله لا شك في ان النهي على تقدير حكم الامر وهو الحرمة للفعل وحكم النهي وهو
الحرمة للترك لا يراد به المتهيئ لحسن والقبح كالعقود او ترتب المصلحة والمفسدة كما يقوله الاشاعرة فان حاله
تعم والحكام الاخر عندهم عن حكم ومصالح مقصودة راجعة الينا وان لم يكن واجبا ودرك لان حكمها
اذا لا وقت اتفاقا وتوقف قطعا لكن النهي عنه مشتملا على حكمة او حجة حكمته ان حكم النهي
بل اشتمال النهي في هذه الصورة اولى من الصورة الاولى لان الصحة ترتب باعتبار قدر زائد خالص عن معارض
وان كان الصحة ترتب حكمها اي حكم النهي لخبر الفعل عن المصلحة لسقوطها بالمعارض الذي هو اقوى منها فالنهي
يدل على اشتمالها وهو عبارة عن فساد المنهي عنه ويستدل من جانب ان النهي دل على الفساد والفساد
الامر يقتضي الصحة والنهي يقتضيه والتقيضان مقتضاهما التقيضان فيحصل ان النهي مقتضى لتقيض الصحة
وهو المطلوب لا يقال ان الامر يقتضي الصحة لغة بل يقتضيها شرعا ونحن نقول مثله في النهي ولو سلم
فلا نسلم ان التقيضين مقتضاهما التقيضان لجواز ان يكون احدهما لازما لاحدهما كالحرارة والبرودة
ولو سلم فلا نسلم ان النهي يقتضي الفساد لان حكم الامر انه يقتضي الصحة فتقيضها انه لا يقتضيها ولا يلزم منه
انه يقتضي عدمها اعم الفساد لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص
في الدلالة على الفساد المذكور الذي غير العبادة ايضا
لكثرة جهات البحث فان له ان يقول على الخصوص لعدم الدليل المذكور على عدم دلالته على الفساد
في المعاملات بخلاف العبادات ايضا على من علم حكم اشتمال الصحة بترتب الاثر على تقدير ترتب حكم النهي
ايضا فيجاب انعقاد الحكم وانعقاد عقد البيع وقت النداء اشتمالا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه والمسئلة
الثانية ما اشار اليه بقوله وتلميذه محمد بن الحسن النهي عن الشرعيات كالبيع والصلوة
ونحوهما اعني الشرعيات ما ثبت على ما يقتضيه وجهه الحسن كانا وشرائط محضة واما ما لم يقتضيه ذلك
من الاوضاع الحسية كالقتل والزنا فالنهي فيه على صحته بالاتفاق على نفي انه اذا
كان

كان امرا شرعيا لا يكون النهي عنه موجبا لقبحه في عينه بل وجب قبح لمزاحم او مفارق بحيث يمكن ايقاعه على وجه شرعي
وان كان ناقصا فعلى الشرائط حتى ان من نعقد عنده نذر صوم يوم العيد ولو صام فوقع عن العهدة الا انه لا يجب عليه
القضاء اذا افسده او ترك وان لم يكن صحيحا ولا يتصور له وجه شرعي واذا اشتمل
بالنهي عنه كالامتناع عن الاعتصار لان التكليف بالابتلاء والابتداء بالنهي انما يتصور اذا كان المنهي عنه
يتصور وجوده من المكلف باختياره ليقع مثلا بان ان يفعل فعاقب او يكلف فيثاب المنهي عنه
كالصوم في نحو لا تصم في العيدين فلا الامر لان الشرعي المعتبر هو الصحيح لا الفاسد المطلق
وهو من لغو الذي هو امساك مخصوص مع النية والالزام بط لا اجماع على
انه لو امسك فيها بغير نية لما اخذ ولو وجب حمل اللفظ في الشرع على معناه الشرعي والجواب عن الاول ان
بالامر الشرعي المستجمع شرعا وان لم يكن ماخوذا مع شرائط فالمدعى به الاولى محذوفه لان النهي تعلق
بذات الفعل فقط وعدم صحته لانتفاء شرائطه لا يوجب اشتماله لجواز وجهه وهو مشتمل عليه لما ان
اريد به الشرعي المعتبر المقترن مع جميع الشرائط الوجهية والعدمية فهو وان كانت مستلزمة باعتبار ان النهي
ح يتعلق بايقاع الفعل فلو لم يكن الايقاع صحيحا كان متمشيا لكن متمشيا للازمة الثانية فهو قول انه لا يمنع
ان المنهي عنه الذي حصل النهي لا يمنع آو ساق عليه وهذا ليس بشيء كما يتحصل
انه اذا كان للحاصل بعد التحصيل لم يمتنع وفيه ان الماخوذ مع جميع الشرائط لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا
بالذات اذ المنافي للصحة على هذا التقدير ليس الا الايقاع فلو كان ايقاعه منافيا لها كان عدمه شرطا
مستلزما الشرعي والماخوذ مع جميع الشرائط الشرعي بجملتها عدمه ممتنعا بالذات قطعا فلا يمنع اصلا لا الاثبات المنهي
ولا غيره فان ذلك مثل النهي عن الصعود لا السماء بل هذا اقوى لان الصعود غير منهي لذاته فالاولى
منع الملازمة الاولى لمنع انحصار الشرعي في الشرعي المعتبر فالتامل والجواب عن الثاني بالمنع والنقض
اما الاول فاشار اليه بقوله غير منحصر في المعتبر وهو الصحيح المجتمع الشرائط بل المراد ما ذكره
ان ما سماه الشارع صحيحا وصلوة مثلا لفقدان جملة شرائط فالملازمة ح ثم لان الصحيح
من الشرعي والفساد لغة لا يوجب انتفاء العام على انه لو انحصر الشرعي في المعتبر كان بطلان اللازم ممنوعا
وقد يلزم مع ذلك ان يكون الشرائط الوجهية والعدمية اجزاء للامر الشرعي اذ الشرعي المعتبر هو المقترن

بحث عام مخاص

بحيث الشرائط وهو بعيد لا يليق وقد يجاب عن هذا بان المعتبر هو المقيد لا المجموع واما ان في خاتمة الاقوله
اجلا المقيد بالقيود ومن الصلوة ايام اقراك فلا يجوز ان يقول لا تصلي فيها مع انها وصف لمحذوف
صحيحة بالاتفاق وعلى ما عن المحقق المعتمد وهو الدعاء متعذر لعدم وقوع النهي عن الدعاء اتفاقا وهذا مما يؤيد المدعى
لان المراد بالصلوة ليس الصلوة الشرعية لفقدان شرطها وهو الطهارة وهل الاية من المطلق
فانها لو بيف لكن مجملا خلوا لان على الصحيح ان اما القول بعضها وقع الاتفاق على عدم صحته واما الاول
يختلف الدلالة على المدلول والاول لكلا تسميه بط وقد يجاب عنه بان دلالة النهي على الصحة ظاهرة لا قطعية فقد
يتخلف عن النهي العارض راجع لخاص دلالة الامر على الوجوب والنهي على الحرمة المطلب الثالث في العام والخاص
لما كان العام اصلا للتخصيص لان الخاص عام مع قيد يختص ببعض افراده وكان تصوره وجوده كلا والخاص
قدم حده وما يتعلق فقال قيل الخاص هو ابو الحسين البصري العام هو اللفظ وهو كالجنس لشموله العام
وغيره وبه يخرج الاشارات والمعاني الكلية لان ما يخرجها فانها غير مختصة بالعموم عنده بخصوصه وان اتصف
به عند الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والصفة فانه لا عموم له اذ الكلام عندهما لا يجب الاتساع وجهان
لا يجب الزمان والمكلفين مستغرق فيصير ذلك اللفظ له من المعاني واريد بالاستغراق معناه العموم وهو
ان لا يخرج شيء من المتعدد الذي يمكن ان يفيده اللفظ ملايم من تعريف العام الاصطلاحي به نعم يصح ان يختص
وبه يخرج المفردات والكلمات في الاثبات وهذا وتثنية وجمعا عدد واما ان النكرة او غيره فان حملا
يصح الكلي واحد من رجل الذي يطلق البدل ونحوه مما يكون الجمع والمعرف باللام المتساوي
فرد وان اريد بالموصول الذي يخرج مفهوم ذلك اللفظ لان عمومه كلي واحد منها باعتبار شموله لا
كما هو الحق لا باعتبار تعدد الجزئيات من المجموع المتعدد فلا يصح عدد الجمع فلا يكون جامعا وان اريد نحو
المفرد المستغرق ان اريد الاخر لان عمومها باعتبار جزئيات من افراد الاصل لا باعتبار الاصل
الافراد فلا يصدق واحد عليها فلا يكون جامعا وان اريد ارادة خصوص احد هذين الامرين فتعين ارادة
الاعم الشامل لهذا او ذاك فيتفق طرد ابن زيد وينتفي عكسه ونحو جامع المثنى والجمع المنكر وهو
نحو من منه عمرو او خمسة واما لها فان كل واحد من هذه الالفاظ وان لم يكن مستغرقا لما يصلح له
لجزئيات بل متناولا لبعض احتمال لكنه مستغرق لما يصلح له من الافراد فيصدق الحد عليه بهذا
الاعتبار مع انه ليس بعام وانت خبير بان هذا كما يرد على تقدير الاعم يرد على تقدير تعلق الارادة
بالافراد فقط فلا يكون مختصا بارادة الاعم كما يشعر به ظاهر كلامه قد يذب لان هذا الحد يتجلى
الاول ان المراد بالموصول لجزئيات وعموم صحيح انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد

هذا بانه خلف التحقيق او التضيق ان يجمع كالمفرد عمومه باعتبار شموله للاحاد فيخرج الاتحاد الطالبين
يتعلقون على حده وتجيء اهم النظر ابتداء ثم يخطر بجميع بالهم ان ان المراد بالجزئيات ما يكون
مفهوم ذلك اللفظ او ما يشتمل عليه ذلك اللفظ حقيقة كما اذا قال المسلمين او حكما كالمثال الاتية
تمر ترجع اللفظ براد في المرة الثانية ان قلت ان اللام يبطل مفهوم الجمعية فيصدق على الاحاد والمسلمين
انما يستعمل ان جميع جزئيات مفهومها بعد دخول اللام وهذا الجزئي هذا الحد حوله يوضح واستعمال يحمل
طرد الشمول اذا استعمل في جميع معانيه فان صلوحه لها انما هو بوضع مستعمله لا يوجد
واحد فلو لا هذا القيد لدخل في الحد مع انه ليس من افراد الحد وكذلك يخرج به اللفظ اذا استعمل
في معناه الحقيقي والمجازي وفيه نظر اما اولا فلان المشترك على تقدير جواز استعماله في معانيه وان كان
مستعملا لها لكنه لا يستغرق جميع ما يصلح له لانه يصلح لكل واحد من جزئيات تلك المعاني وغيره
مستغرق لها وكذا القصد والمجاز فانهما يخرجان بالقيد الاول واما ثانيا فلان المراد بالموصول
ان كان ما وضع اللفظ بازائه حتى يكون العام عبارة عن اللفظ المستغرق جميع ما له تصحيح يوضع
واحد كان باطلا بالضرورة لاستحالة ان يكون اللفظ موضوعا لكل واحد من المعاني المتكثرة على الاستقلال
بوضع واحد ولان اللفظ اذا دل على الجميع مع جزئياتها كان عاما بالاتفاق وان كان المراد الموضوع
مدلول ذلك اللفظ فلا حاجة لا قوله بوضع واحد لاخراج المشترك فان مدلوله ثلث جزئيات له قوله
بل كل واحد منها مدلوله بالاستقلال وانما اهمل الوجهين هذا القيد لان اللفظ عنده لا يصح
لا طلاقه على معناه الحقيقي والمجازي ولا الاطلاقه على معنيين بحقيقتين وقد يدفع انه فان القرء
مثلا اذا قصد به جميع الاطهار كان عاما فرق المقصود مع انه غير مستغرق لجميع ما يصلح له لانه
غير بل لجزئيات لبعض ما يصلح لها فلو لا التقييد بهذا القيد لما صدق عليه حد العام مع كونه
عاما فلزم ان يكون الحد غير منعكس الزائد العام هو اللفظ يخرج به عمومه ما ذكر يخرج به الاطلاق
المركبة الدالة على معاني مفردة انها ونحو عمرو ويكون اخراجها بالنص لان دلالتها على
انما هو مركبة لا من جهة واحدة ومنه قيل ان تقييد اللفظ بالواحد مما لا يخرج اليه الاتي يخرج به الاطلاق
وفيه نظر لان اريد بالدلالة المطابقة فخرجت به المركبات فلا حاجة الى الواحد وان اريد بها
اعم منها ومن التضمن دخل في حد مثل الالف والعشرة وغيرهما مما له مدلولان تضمنية فتخرج

واحد ٥ يخرج المشترك باعتبار مفهومه لان دلالته عليهما من جهة وضعين ودخل باعتبار جزئيات
كل واحد منهما على سبيل الاشتراك يخرج به المفردات مثل زيد وعمرو في الاثبات ونحوه كما المفهوم
فانه لصلاحه ولم يستغرق واحدا المتعدد فانه عام بالنسبة لكل مستحق ومدلوله ليس لان الشيء
تصادق الوجود والعدم عن العدم والاثبات فان الحد مطلقين عليهما مع انهما ليسا واحدا وقد
وكلك بتنقيض طرد الجواز الحاكم الاريد بها قوم معهودون فيه او ما فوقها فقد يصلح صفات فيما
الاول بان الموصول صدق عام والصلة خاص فاقتضى لانهما ولو شمل فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد
بتعدد المعنى كالاصل فانه لا يتخلف باراده آن فرد منه ولا خفاء ان الموصول مع صلته لكن قال مولانا
الذي باقي فله درهم لا يتغير بتعدد الاثنين من زيد وعمرو وغيرهما من جزئيات وقد يجاب عنه بان
بان المراد ما لو اعاد قال لمجلد ولا شك ان الموصول مع صلته ليس بحمل بل هو فوقها فيصدق
الحد وعن الثاني بان المستحيل لغة فلان الشيء عنه هم اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه وان لم يكن شيئا
بالمعنى الشائع فيعم المعدوم وهو كونه ثابتا في الخارج ملتفتا عن مفهوم الوجود وعن الثالث بان
بالشيئين فصاعدا لو جزئيات مفهوم العام وتناول المتعلق لجزئياته تناول احدهما لا تناول
دلالة فلا يصدق عليه الحد وقد يجاب عنه بان المتبادل على شيئين فقط لا على شيئين فصاعدا
وبناء هذا الجواب على ان قوله فصاعدا معطوف على محذوف تقديره كما في قوله زيد قريش بن نجد وعمرا
عاير فالعام ما دل على شيئين وعلى ما فوقهما ايضا والمتبادل لم يدل على ما فوق الاثنين لم يرد على
التعريف المذكور ولا يرد عليه ان الفاء يؤذن بالتعقيب وهو غير مستقيم لان الاحاد لا تتعاقب
الطبيعة لان ما فوق الاثنين يتوقف على انهما من غير ان يكون الموقوف عليه عقيبه الموقوف نعم يرد عليه
انه لا حاجة لذكر الشيئين فصاعدا فالاولى تبديله بالنكرة والمصاحبة بانه الغزالي يلزم
المتبادر ورد عليه لم يقل بعمومه حيث حصر صيغ العموم في ستة والمتبادر شيئا منها وعلى فرض
بانه قال بعمومه فجمع المنكر ولا فرق فيه وبين المعرف وعن الرابع بانه يلزم ان يجمع المنكر الموجود
فلا يرد عليه ذلك عليه انه لو لم يلزمه لا يكون وضعه جاذبا او لا فلا يتناول الجماعة ما وهو اعم من اللفظ
فان العموم عنده من عوارض المعاني ايضا محققة تدل فيه الموصول مع الصلة على مسميات وهي بعلامة
المستحيل يخرج المفردات والمنكر نحو زيد وزيدين وفيه نظر وهو انه لا فرق بين زيد وعشرة فان
الفرد المنكر

بالمسميات تكلم وقد يقصد ذلك بان المسمى العشرة المفهومة لانها مركبة اعتبارية ليست لها
وحدة حقيقية بل وزيد فانه مركب حقيقي لوحدة حقيقية حتى ذهب بعض ان ترى ان
له اجزاء بالفعل اصلا باعتبار المشترك تلك المسميات فيه ان في ذلك الامر وهو يخرج
كل واحد منهما على الكل على جزئياته وذلك الكل قد يكون من حقيقيا للعام وقد يكون منوعا
كما في عموم المشترك بين مفهومين فانه باعتبار معنى مجازي وهو المسمى وكذا العموم في جمع المنكر
باعتبار الاحاد فانه ايضا باعتبار معنى مجازي وهو ما يسمى بالجمع وعطفا قيد يخرج
الامر وعكس ان يجعل قيد الدلالة بل هو اولى وفيه انه يخرج عن الحد النكرة المنفية لان
بالتعريف وجواب بان النكرة نفسها تدل غير شركة النفي والنفي قرينة تكون دلالتها عامة
لا يكفي ما فيه من جهة ان وفقه واحدة وهو قيد للدلالة فلا يخرج جمع المشترك عن مفهوم العشرة
على احاد لان دلالة العشرة عليها ليست باعتبار امر مشترك بينها وهو مفهوم المشترك وهو مفهوم العشرة
فان احاد الاجزاء لها لا لجزئيات فلا يصدق على كل واحد منها انه عشرة وعطفا للمعهود
فانه يدل على مسميات باعتبار امر مشترك فيه قيد يخصصه بالمعهودين ولشمول هذا الحد
المضاف مثل علماء البلد فانه عام وهو مع قيد التخصيص وقد يجاب بان المشترك فيه هو المضاف
من حيث انه مضاف وهو فرد المعنى مطلق بمعنى المعهود فان فيه مشتركا فيه وهو قيد بالمعهودية
فلتيا مثل بعض رجل فانه يدل على مسمياته على البدل لا دفعة ويفترق الجمع بالمسميات
ونحوها من الجموع المجردة فانها دفعة في الحد مع انها ليست من افراد الحد عنده وقد يذب
كما في المراد بالمسميات اعم من جزئيات الدال ومن افراده ولجمع المنكر باعتبار افراده
يخرج بقيد المشترك وباعتبار جزئياته بقيد حقيقته لانه بالاطلاق واحد لا تتناول جميع
الرادم لجميع وقد يقال المسميات لجزئيات فالعام ما دل على جميع جزئياته ولجمع المنكر
بهذه المثابة وفيه انه لا حاجة لا قوله باعتبار امر اشترك فيه لان العشرة لا تتناول

كقوله من واقعت اهلي في نهار رمضان جواباً كان ذلك العام او غيره ومن اقتصر بذكر الجواب
فكانه اراد ما نبه على السبب وان لم يكن سؤالا او ذكره فذلك لطرق المشيئة في نفاذ عزم الماء او
كل فانه لما سئل عن ماء وقد القيت فيه نجاسات قال انه الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه
او لونه او ريحه وتاه مهموزة فان العادة جرت ان المسؤول اذا سئل عن شيء قال انما الماء طهور فيفهم
طهور فيما غير بالصورة بين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهوريته كالماء وطهور كالماء بالقياس المقتضى للعموم
وهو اللفظ الموضوع له مع عدم المانع لان الاصل عدم ما يحتاج الى البيان ولانه لا يخص من
السبب الا ما يمكن ان يكون مخصصا بها بان يكون في افراده واصحاب الاسباب بعضهم مع سكوت الحاجة الى بيانه
السؤال عن القطع للسرقة مطلقا والطهارة اللعان على ابواب الحكم على ظاهره ولا عن مع ان كل واحد
منها ورد على سبب خاص اما الاول فلانا نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان واما الثانية فلانها
نزلت في سؤال ابن سحيمة واما الثالثة فلانها نزلت في هلال بن امية ولو كانت العبرة بخصوص السبب دون عموم
اللفظ لما احتجوا بها قالوا لزم العام المسبب غيره لجاز ابواب السبب العرف السبب بالاجتهاد لغيره من الاقوال
المنذرة بحجة لتلك والسبب لا يجب فيكم لعدم طهوريته بالصفاة وعدم طهارة اناء بسبب موته بالاسلام
باطل بالاتفاق فالملزوم مثله وكان نقله الرسيب بلا ثمرة لعموم اختصاصه ما كي وهو باطل بالضرورة
لان العقلاء لا يبدون مالا فائدة فيه وفي حفظه وبيانه لا يلتفتون انفسهم ثم ذلك في الحاجة المطلقة
الجواب عن السؤال بالضرورة وانه يجب نفي منع عن الشارع وملتزم خلف لا تفيت لكن تفيد الظرف تعلق
بقوله حنث والباء للسببية لعدم ان يقع تقدم الملايم بقوله لا تفيت هو تقدير بلفظ الماض عند من
مع ان الحنث انما هو بالتقدير عنه لا غيره بالاتفاق والمانع من تجريد الترام شرع في بيان الاجوبة
على ترتيبها فقال فلنا الملازمة ان الكل مسموعة او القطع بالارادة وحوله ان السبب في العام المصوم
مانع من اجراء عنه ولا محذور في ان يدل على ارادة خاص موجود من العام فيه بعض ظاهرا
في غيره فيجوز ابواب غيره ونوه وهذا المنع من اجراء الجواب لدليل مع معرفة السبب الذي لا يوجد من الحكم
ثمرة في تعليق مجازاة الثمرة المعينة اعني اختصاص الحكم به اتفاقا وما مطلقا والمطابقة بان جواز
والسؤال بالارادة هذا حال لما اسند اليه قرينة حاصلة او طرف له والباء بمعنى مع فان دين الاولى
الزيادة رعاية للمناسب احب بان افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الحكام العقلية وبحيث
ان سبب عدم تحنث بين التقدير عنه غيره او بحيث تحنث التقدير عنه فقط دون غيره وهو خاص
وهو عرف الجواب الدال على اثر ما تقدير عنه لا مطلق فقد خص ذلك العام بالسبب الخصوصي والوجه
عنه غيره لمانع وهذا لا يقتضي ان لا يكون عاما بلا مانع كما في غيره من العمومات ويفهم منه ان الفرق

من تخصيصات

من مرجح تخصيصات في صرح الكتاب بشيء اعدوا وما عليه المبينة كقوله وانه لا كلوا مما تقصد به ابدا فوجب الاول الموجود
على مرجح ويسمى تعارف وانه لا حضر ذلك المرجح فان المبين منزه وان لم يقل الشارع ان لم يوجد على
جاعة وفهم شرائعه من المقصود بالسؤال وجب الرد على غيره البقية بناء على القاعدة **فصل** تخصيص السنة
بمثلها الاحاد بالاحاد والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالمتواتر واما الكتاب فيجوز تخصيص الكتاب لنا لو لم يكن لم يقع
وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة تخصيص لقوله فيما سقت السماء العشر ولان عمل
الدليلين اولى من اهمالهما او اهمال احدهما لان الاحاد الدليل وحالا عاد قالوا المخصص هو الكتاب لقوله تعالى
فرض صفة تبيانا لكل شيء فلو جاز تخصيص السنة بالسنة لزم وقوع تبيين بالظن وهو باطل لقوله تعالى
الرسول لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فلو جاز تخصيص السنة بالكتاب لزم ذلك لقوله تعالى
نحن ان الكل وهو ممتنع لانه كان هو المبين بارادة بالقول وقارنه بالسنة فلا تنافي بينهما وما لا
اجماعا كما انه لا يجوز التكلم بالقياس والتخصيص بالنص تخصيصا وهذا خلاف الاجماع ما هو
نص حكم غير عموم كان تخصيصا لنص فلا يمنع لذلك النص من تخصيصه قالوا لا يجوز ان ينسخ به
اجماعا لقوله تعالى الاجماع يخصص ولا يصح نسخا انما هو مجرد اصطلاح كما خرج بين متفقان
الكتاب بالاجماع تخصيص الاولين من يرمون المحصنات ثم اما توا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة بالاجماع على ان عليه نصف الحد بين قوله فعليهن نصف ما على المحصنات الجواب لم
يجب الاجوبة الاداء والقياس ثابت وتعقب تخصيص المطلقات تربصن بانفسهن ثلاثة قروء
بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والمتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا
فصيلة قرء اولا لم لقوله تعالى الاشهر تخصيص الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
الواحدة الاحمر وان تنتهي فيما يقوم لا تبيعوا الطعام بالكذب عبد الشرع واتباعه
وجوب التعميم عن مثل الاعتقاد العمل بالتخصيص كانه لا يعتقد العمل بالنسخ وجوزه العدم ومحاه منهم
اصحاب المعارضة الا ابو ثور وقيل القاعد عليه ان امان جابر ان عمل العام قبله قبل التخصيص خبر الاحاد
لقاطع مفصلا كان او منفصلا والا فلا وقيل القائل هو القاضي ابو بكر بالوقف فيما
فيه خاص من افراد العام وبالعدم فيما سواه فلا يدان الوقف يوجب العمل الدليلين ثم هو باطل وما
اليه تخصيص هو اسلم وقال الكرخي جاز ان خص بالمنفصل قطعيا وان كان ظنيا والا فلا هذا بناء على
المخصص بالمنفصل مجاز عنه دون المخصص بالمتصل المطلق المعنون خبر الواحد ظني كقوله والكتاب
فانه قطعي والاعتراض على تخصيص الاستثناء وقيد الاصح للاستثناء وقيد الاصح للقرآن بالمفرد وهو تخصيص الكتاب
بالواحد وهو باطل

اذا ثبت في العام والخاص بالشمول احدهما على حكم كان والا فهو على حكم سببي وقد ثبت ان الاحكام لا يوجد الا ان يراد
الثاني فهو المعمول فهو على هذا لا يكون تبيانا لكتاب فهو قد ثبت انه نص على لم وهو قول عام من العام
عليه على الخاص عند التخصيص فان تخصيصه انما تعارض قطعي القدر الذي وقع فيه التعارض وان تقدم العام
فيه حصول العدد سيتم ذلك ايمان يكون فلفظ احد الجزئين التقيد بالتقدم وان تواريا فان تعارضا
وتعين الحال بعض بها ذلك ايمان يكون احد الوجهين مقدما على زمان لا وان يكون بحيث صحابة بتقدم احدهما على
الآخر ممنوع لجهالة ولاه وقول الكل على اختلاف المذهبين وحق ما فصله الرضي وجوز ان كلامه ممنوع ان
غير رفع البعض هو ان يجيء قبل تعلم من له حكم والشرعية والحكم من حيث قبل الرفع نقض الكتاب
من رابع فانه يقتضي حكم الاحكام الاولين لورود التسليم بعدها والا فذلك البعض ممنوع دون الكل
عند الثانيين فرد القذف مثلا فانه خارج بالنسخ دون التخصيص كما ذهب اليه صاحب المنهاج
غيره لان التخصيص بيان والبيان انما يرفع وقت الحاجة والنزاع عند غير الحنفية كان يكون انفصالا
عندهم فالعام بعد التخصيص ظني الدلالة وبالنسخ قطعي وقيل التخصيص منسوخ الا عند من يجوز نسخ الحكم
قبل حضور وقت العمل به وان العام فكالمقارن في وجوب تأخيره عن حضور وقت العمل وهو الاثر
وتأخير الخاص المتقدم عند المراد فرض الخاص الذي لم يبق الا ذريعة يا عدل على ان هذه هي الصورة
غير ذلك القول بها والعام على الخاص بالشرط لا بمجرد اعتباره وهو ان يكونا واردين معا وحال واحدة
لان تقدم احدهما على الآخر يقتضي عنهم النسخ فلا بد من تقدير المقارنة وانت خبير بان هذا على تقدير
ولانه على ما ذكر من النسخ في هذه الصورة ان ضرب لا يجوز في صورة التقدير الفرض لا يجوز
ة ما ان يعملا او يهملا او تقدم العام على الخاص او تعكس فالاولان باطلان قطعا وكذا الثالث
او تقدم العام بالعدد في جميع موارده لوجب الغاؤه ان الخاص ان كان متقارنا له او وقع العام قبل
حضور الحق او الشيء ان وقع بعده وتقديره الخاص على العام بالعدد في موارده لوجب التحكم الحكم
فرع لما لا يرد هذا اهون عنده ان الكل ضرورة تصور الخاص الخاص الى تقدير العام لوجوب تقديم
المحذورين على اقوالكما هما عند التعارض يستدل من النسخ ولا ما نه اذا قال قد يدل انه ثم تقدم
المشركين انهو بنا نه ان يقول لا تقدير ولا عموم الا ان يأتي على الاقرار بعد واحد وهذا الحصار
لذلك المعلول واحد لذلك المخصوص الشك انه لو يمكن لا تقدير بدا الكان سنا القول اذ زعم انكلا
ما هو بنا نه وثانيا نا نه لو يمكن نسخ الخاص لكان مخصصا بالضرورة والاعتراض باطل لان الخاص
مبين والمبين لا يتقدم على المبين بالضرورة ويجوز عنه بالاشارة الى تقدير وكيف التصور عنه
ارض عنه ذكر كل واحد من جزئيات في الحكم السيد مثلا كالعلم الرجل الكرم بطريق العموم فان الاول
مانع التخصيص لعدم الامكان لجمع ما فيه من المنافي كذلك والثاني فانه يمكن بجمع بالتخصيص
على النسخ لا ترى اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص دفع والدفع اهون

بجزء الواحد فيه والاعتراض بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان النسخ رفع والتخصيص دفع
والتخصيص المطلق اعم من جواز لا يتم ان التخصيص المراد هنا اعم من النسخ لكن رفع للتخصيص والنسخ
لكن قال التخصيص اهون اذا كان كذلك فلا يلزم جواز تأخيره والاهون جواز تأخيره والاقوى قال
لقائل ان يقول في الكل يعم العموم اهون من رفع البعض قبل العمل فان النسخ اهون هذا الجواب
والتخصيص فاذا جاز التخصيص فجواز النسخ اولى لم يكن ان كان عنه بان هذا انما يدل على
ذلك البعض في الخطاب وهو مراد لتعاطي ولبس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب
لم يرده ان المخاطب قال ايضا قال ايضا او اراد وحديث فاعرضه على الكتاب فان وافقه
فاقبلوه وان خالفه فرده وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالف لقوله فرده فلا يكون مخصصا
يدل صاحب المنهاج وضع ما ذكر لزم عدم جواز تخصيص الكتاب بالمتواتر ايضا لكونه مخالفا له
ولكنه جاز اتفاقا واجيب عنه بوجهين الاول ان تخصيص الكتاب بما انعقد عليه الاجماع كما ذكر الواحد
الثاني ان المراد بالحديث فرد من حديث عالم يقطع بكونه حديثا كما دل عليه السياق لا المتواتر القطعي فيهما
نظرا الى الاول فلان المخصص هو الاجماع واما ان الثاني فلان ذلك تخصيص بغير مخصص ولا يدل
السياق منوعا المخصصين بهما يجوز الواحد اذا صعف العموم بالمجاز به ان يحمل العام على المجاز
لقاطع او المخصص مطلقا او لا يلزم من شيء تغيير القرآن عن حقيقته لا مجازه بخبر الواحد بل يلزم
تغيره عن مجازه لا مجاز آخر ولا محذور فيه لان الحقيقة الشاذة ذلك المحمود دون لو لم يخص لزم اهمال
احدهما بالكلية والتخصيص لزم اعمالهما ولو من وجه دون وجه واعلم ان الدلالتين ولو مع ذلك الوجه اولى
من طرح الواحد لما مر من ان الاعمال في الدليلين اولى من الاهمال وبالمانع على حجتهم شرع في بيان ما يرد على
رفع حصر بهم فقال وقطعي المتن ظني الدلالة كعموم آيات القرآن مثلا لعارضه معارضه تعيين الآيات
قطعي الدلالة كالخاص فكان الكل في الدلالة قوة من وجه وضعفا من وجه فكل خاص على موارده والعام على
غيرها من الافراد الباقية واعترض بان القول بالتخصيص يتضمن ترجيح الخاص على العام والتعارض
واجيب بانه لا منافاة في التعارض في الذات والترجيح بسبب خارج وهو ان كون الاحاد الدلالة
هو ان العمل بترجيح الخاص والعام الوضع في العام ظني الدلالة دون الخاص انه قد اختلفوا في صحة
العام للعموم فقال المحققون انه موضوع له وقال بعضهم انه موضوع للخصوص هو مجاز العموم مجاز
وقال الاشعري تارة بالاشتراك وتارة بالوقف له ولم يخصه اي كون الخاص مخصوصا بالعموم وعدم
النسخ الكتاب بخبر الواحد للاجماع على انه لا يسمى به فلا يتوقف جواز الصحة تخصيص
ولبيان عموم النسخ والضعف بالمجاز به علاوة وجوز التخصيص لانه قد ذكرنا ما يدل على جوازه
مطلقا والعقل بان حكم الواحد لا يعرف حقيقة القرآن لا مجازه فقط اعاد فان الدليل عليه **فصل**

اذا ثبت

من الزنية ولان التخصيص اغلب والاتيان بالاغلب اغلب على الظن والمراد بالمبين وصف البيان وان كان المراد
التاريخ وان جهل التاريخ قال الرازي ظاهر مذهب الشافعي يعموم الكتاب فيجب تاريخ نزول باب القرآن مخصوصا
لاخلاف فيه وانما نص لتقدمه في اخبار الاحاد ثم الاول قرآن العام مبين على الخاص فيخصص ويحتج به في بعض
مدلوله لانه لا يخرج الواقع عن احد القسمين السابقين وقد بينا ان الممكن تخصيص العام بالخاص ولما كان
يكون وارد البيان متأخرا عن احتمال التخصيص واحتمال التخصيص يكفي في ترجيح الثاني على الاول اذ
لا يجوز تقدمه واحتمال النسخ على ما لا اصل له وهو ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
فلا يصلح للمعارضة لاحتمال التخصيص لان احتمال التخصيص ايضا معلق على ما لا اصل له وهو ورود
الخاص قبل حضور ذلك الوقت فتعارض الاحتمالان ولذلك نص هنا انما جاز من التخصيص
بقوله قد عرف مما ذكرنا ان التخصيص يرجح عند التعارض على النسخ فلا يصار اليه الا لمانع من التخصيص كما
صورة ورود خاص بعد حضور وقت العمل فان التخصيص يمتنع ح لاستلزامه تأخير البيان عن وقت
الحاجة وهو غير جائز ثم البيان انه مع جهل التاريخ لا يعلم حصول ذلك المانع فيجب تأخير التخصيص
فصل لا خلاف في العمل بالعموم قبل ظن عدم التخصيص لما حاصله ان الخص عنه اثر التخصيص
من القرينة عند تحقق بحصول ظن عدم تخصيص العموم ح ثم اذا وجد فلعله حكمه هذا ما ذهب اليه من تخصيص
بل ادعى الاجماع على ذلك لما حاصله عدمه فان اصالة عدم النسخ لا ترجح تخصيصا لجواز ان
يكون وجوده اغلب من عدم فيحصل الظن به وان كان خلاف الاصل لوجوب حمل الغير على الاعم
الاغلب وفيه ردع من اوجب التمسك به ابتداء متمسكا بظن عدم اصالة عدم التخصيص كالعلامة
وصاحب المنهاج ولو صرف الاوجب النظر متعلقا بقوله بباء وضع ثم الكلام انه لا يتبع
المشهور وهو الوجه الى عام الا وقد خص منه مع شهادة الاستقراء بصدقه حتى انه قيل ما من عام
هو كيف شئت عليه وجه الخصوص اغلب من عدمه فحصول الشك عند سماع العام به او بعد العام على عمومه
وانما لم يعلم حصول الظن لان غلبة وجوده قد عارضها اصالة الخصوص فصار وقوعه وعدمه سواء
وهو درجة الشك فوجب التوقف عنه حتى يحصل الظن بعده فيصح العمل قالوا اذا وجب التوقف في العام
فراء العام على عمومه حتى يظهر المخصص عن الجمهور فراء اللفظ على خصوصه لما وانه قرينة يحتملها فما
منه الظاهر وليس التوقف عن العمل به واجبا بالاتفاق ولا ان اهل العرف يحملون الاطلاق على حقائقها عند
سماعها من غير تفحص عما يوجب العدول عنها واذا كان الامر كذلك فكذا ان الشارع لقوله عليه السلام
حتى انه عند انه سحن فليس له تفحص عن المخصص اجابوا بانه قلنا نمنع الملازمة او الفرق بين العقود
فحصه

والتخصيص في المشهور الدال على ان الكل عام مخصص الا ما شذ فصار وجود المخصص وعدمه سواء بل حصل ظن بعدم
الحكم بالعموم مما لم يخصص عنه وهذا يفيد تخصيصه فان كثرة الالفاظ محمول على الاطلاق والمراد قيل كان كثرة
العمومات مخصصات لكثرة اللغات مجازات فالحق بالمجاز وفهو بقوله وما قيل من ان الاكثر اللغة مجازات يكفيه
التتبع فيها كالصدق في التتبع المتقدم الفاضل ط من العلم بالعام والاخبار القطع بعدم المخصص له والمعارض
لاحالات العدول بالاجماع احتمال رجحها صلح فلا يسقط العمل بالاصل الاول او القطع بعدمها ممنوع لان عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود قطعا قال كفى القطع ممكن لان العام ان كان مما كثر فيه البحث بين المجتهدين ولم يطلع على مخصصه
احد فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن منه وبحث المجتهدين فيه فانه
ايضا يوجب القطع بانتفائه لان الحكم لو اراد به الخاص لبينه لدليله والضرورة واذا لم يعتبر عدم الفحص السند فقط
بعدم الجواب منع ذلك اذ الرأي بقوله وافادة كثرة البحث اي بحث المجتهدين الى ان يفيد عنه عموم الوجدان
وفحص المجتهد عنه لم القطع ممنوع والسند له رجوعه عن ذلك عدم كثرة البحث والفحص بالاقوى لسبب ظهوره بالاقوى
وهو المخصص والمعارض هذا وانت خبير بان القطع ان اراد ظاهر كلامه فهو لا يناسب نفسه وان اراد به القطع
الظن المانع بالعلم بناء على ان الحكم لا يكفي بخلاف ظاهر الاعدد لفسد وليس واضح عليه فاذا لم يظهر بعد الفحص الشديد
كفى الظن المانع بالعلم على عدم وجوده فلا يكفي وجه **فصل** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء
والا فالتقييد ولا معنى له بالتخصيص فان موافق جماعة من القوم الا ان الاكثر على خلافه وقوله انما
الحذف في كونه حقيقة او مجازا فذهب الاكثر منهم المص الى الثاني كما قال الاستثناء اخراج صيغة وهي الا وغيرها
لان النزاع فيها لا في لفظ الظهور كونه مجازا انها بحيث اللغة وتحقيقه في بحث التجوز نظير كلام بعض المحققين ان النزاع
وقع فيه ايضا في المنقطع قيل هو دال على مخالفة بالاغير الصفة واخواتها من غير الواو مجاز ولا يدل لصيغة عن مخالفة
نفي الحكم كالمنقطع الذي ذكر او ان المستثنى نفس حكم مخالف للمستثنى منه بوجه من الوجوه فان
النقصان حكم مخالف للزيادة ولا يبقى ما جاء في القوم الا ان الحمار ناهيك اذ مخالفة بينهما بالوجهين لا تشترك
لفظ حقيقة وبين المقصد وهو دال على مخالفة بالاغير الصفة واخواتها مع الواو ولا معنى بان يكون لا مشترك بينهما
وهو دال على مخالفة بالاغير الصفة واخواتها الالفاظ المشهورة وذلك لان المقصد هو المتبادر الى الفهم
عند الاستثناء فلا يكون مشتركا ولا مشترك لا ذيب لعدم معناه المشترك والواو المتوسطة اولى الا ثلاثة حقيقة
في المقصد اتفاقا ولو كان في المنقطع لكان لزم الاشتراك وهو مرجوح بالنسبة الى المجاز فيه فوجب حمله على
التجوز للتلازم ترجيح الرجوع الى الراجح ومن ثم لم يحمله عليه وان كان ظاهرا فيه الا مع تعذر المقصد وعدم
امكان الاوامر ولو سلم حتى قال الرازي عند القدر وهم الا ثنوا معناه الا فيه فقوله فيه يكون الاضمار وهو
خلاف الظاهر لعيبه متصلا ولو كان في المنقطع حقيقة لم يكن مخالفة ظاهر عند ذا عنه اجتمع اهل البيان استثناء

المنقطع وارد في القرآن يكون حقيقة اما الاول فلقوله وما لهم به من الا اتباع الظن والظن ليس من جنس العلم وقوله
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما والسلام ليس من جنس اللغو واما الثاني فلان الاصل في
الاستثناء الحقيقة فوجب المصير اليه بقوله وقوله تعالى الا اتباع الظن والا قيلا سلاما سلاما وكونهما من جنس
ليس من المستثنى منه غير ان الحقيقة لان الاستثناء ليس من شأنه الدلالة على الحقيقة والا كانت المجازات ساوت
حقائق وفيه نظر لان الكلام ظاهر في استعمال اللفظ في انه حقيقة فيه الا ان يدل دليل على انه مجاز ولو صح ذلك لزم ان
الحقيقة هي الاصل والمجاز طارئ عليها فمن ادعى التجوز كان مدعيا للقرينة فوجب عليه الاتيان بما يدل على وجهه ما
الدليل الذي ذكره لا يقتضي عدم رجحان الاشتراك بل يدل راجح والا لزم ان لا يوجد في الكلام اشتراك اصلا وهو باطل
قطعا ولذلك ظاهر الاستثناء اي انفصال المستثنى بالمستثنى منه مطلقا ولو حكما فلا يقع قطعه بسبب او عطس
او نطق بكلام او نحوها مما لا يعد فصلا عرفا وقيل لا يشترط الاتصال وقيل يشترط نية الاتصال لفظا وقيل يشترط
في غير القرآن لما فيه للزوم جهالة قدر المبيع والمهر ونحوهما على تقدير جواز الانفصال لامكان الاستثناء والتقصد
ولو تعدد حين والاول اظهر لما فيه من التناقض وابطال التصرفات الشرعية ولا لفائدة استثناء والمعتبر منه
درجة جعله طويلا واجماع اللغة حجة قيل ان دعوى الاجماع في محل النزاع على انه لا يجوز عما لم يجوزه
في غير القرآن فقط وقيل مجازا لانفصاله لما مات عن حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو
خير ولا يكفر عن يمينه بل فليكفر لانه اسهل من التكفير وهو يدل على الاسهل اذا جرى منها فحيث لم يقل
ذلك علمنا انه لا يجوز والمعتبر في الاصح به حيث قال الا ان شاء الله تعالى بين التكفير مع اسهلية الاستثناء
اذا لم تجب الاباحة فقط فلا يجوز لان التمسك لما على ان استثناء عدم ذلك القول لعدم الصحة ثم لجواز ان يكون
ذلك بعدم النص لانه لجواز لكونه لغوا وانما خص التكفير بالذكر لانه يفيد التعليم الشرعي لا اللغة وايضا
يمكن ان يكون القول ذكره ارث ونائبا ما هو اكثر ثوابا قالوا جوزه ان الاستثناء راجع عما سبق لا شهر وهو
قصد العرب وملجأهم فقول متبع فلما لم يتبع تجويزه او اراد عدم تقديره اظهارا ما نوا الا عند
المتكلم بهذا جائز وانه يدين فيما بينه وبين الله سبحانه فيما نواه حتى قال عبد شهر كنت اردت على الحكم
الا كذا اسمع منه وجه وذلك ان حلاله منصبه رضي الله عنه منع اثبات ما يتعبد الرجوع **فصل**
الاستثناء المستغرق للمستثنى منه سواء كان منه او اكثر لغو اتفاقا ان ذكر كسر ترجح الاستثناء
استثناء لان من حقه ان يرجع لفظه ما قبله الكلام عشرة الا عشرة ازيد عشرة والاكثر عشرة
استثناء الاكثر والمراد بعد حتى يبقى النصف كعشرة الا ستة فضلا منصوب على مطلق فعل
محذوف شرط بان يكون الثلاثة منها اجزاء الاول على مساواة اعتبر نصف المستثنى منه
عشرة الا اثنين وقد بالمنع مطلقا بين وما كان او اكثر في العدد فلا يجوز عشرة الا اثنين او سبعة
بالنص بعد وفيه ان العدد الالف وهم ثانية والصالح قيم واحد وقيل بالمنع مطلقا بين وما
كان

ساوى ما كان واكثر عددا كان او غيره ما قال المص هذا قول الجمهور وابو بكر الفارسي وقال
صاحب المنهاج شرط الجواز ان لا يزيد المستثنى على النصف والقاضي ان ينقص منه وانت خبير بان
هذا مرجح قرآن الجواز استثناء النصف وفيه القولين شافعي في الجديد ثم ان القائل
غير راض عن انساء القول بالمنع مطلقا لان هذا اول قوليه وقول الاول منفي في الاكثر لا
والمص وكما صرح به صاحب الاصول قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين المتبعون اكثر من الباقين لان الاكثر ليس بمن وكل من ليس بمن متبع للشيطان
فالاكثر متبع للشيطان اما الاكثر فظاهر واما الصغرى فلقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين فان المقصود منه انا سد الايمان عن الاكثر او لعدم الايمان على انه موجبة جزئية
لا يسلب الحكم بايمان الاكثر على تخويف الاكثار تخريج الحد التأويل لانه لا يقدح للفظ الاكثر
فائدة فان قلت الآية على الاحتمال الاول ثابت بمفهومه والاول بموجبه معه وله الحجة فلا يلزم منها
قلنا هما متلازمان عند وجود الموضوع قطعا وفي الحديث الصحيح يا عبد الله ما اطعمه وقد
اطعم الاكثر واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء الاقل ولما لم يكن يرفض هذا الدليل
على المانع الصحيح حتى يلا ثم فقال واتفق الفقهاء على الواحد بعد عشرة الا تسعة ولولا استثناء
الاكثر لم يجز مع الفقهاء الا قل لا امتنع الاتفاق عليه عادة والصادر قوم ولو قليلا لا يجوز
العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير مجيء كما المستغرق قال الآمدي وعن الاقصى خطأ وقال
لا يرد صحة استثناء الاكثر والمساوي وهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق وانما ذهب اليه القاضي
فصحح استثناءها قالوا اولا الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه وقال قائلون
قد يستعمل المبالغات به وعدم التفاوت النفس اليه فيقع معمولا به في غير هذه الجواب لانه لا يمكن
وانه انكار بعد اقرار كيف والكلام المشتمل على الاستثناء جملة واحدة لما سبق من ان الاستثناء
هو بعد الاقرار وليس في المستثنى حكمان مختلفان فلا انكار بعد اقرار وكذلك ما ذكرنا ما دل على
جواز استثناء الاكثر وجل اتباعه وان كان خلاف الظاهر وفيه نظر من وجهين الاول ان هذا انما
ما سبق ان الاستثناء من الاثبات نفي بالاتفاق والثاني ان مراد المستدل انه انكار بعد اقرار
بحسب الظاهر ومن حيث الصورة لا في الواقع وكون الاستثناء لكنه في الظاهر لا يمنعه وقالوا ثانيا
لو قال عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقيما ركيكا وما هو الا لانه استثناء
فدل على عدم صحة الجواب لانه ذلك لعصر وذلك لان استثناء المثال المصنوع كاستثناء له

على ما قلنا وخالفه الشافعي وفيه انه على تقدير تمامه لا يتم المطلوب لانه باطل لان الاول لا يحتاج الى الثاني
لبقاء اعتبار الوقف ان لا ينافي ارادة واحد منها عن العين بكلها والسبعة لا يلزم منه ان الارادة
بسبعة انفاق فتعين الارادة وبطل احتمال ارادة الاول والثالث لبطلان الاول لان بما مر ولا الثاني
فتعين الثالث اقول اراد بالسبعة الازواج لا الاوراج كما قال بالثلث انما هو جمع ازواج الخمسين فلا
يستقيم انما هو جمع الازواج فهو لذلك لان المراد بالثلث الثلث يستقيم فيطرد الثلث والثالث ايضا متعين الاول
وفيه كلام لان هذا في ما يحتمل من ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات لان الحكم على امر بعد الوقوع
شيء غير لا يوجب الحكم على ذلك بنقيض ذلك الحكم فيلزم عدم لزوم شيء من هذه الثلاثة على الاكثر
وعدم افادة كلمة التوحيد ثبوت الالهية لله تعالى ويمكن ان يكاب بان الامر موضوع للدلالة على الفور في
الحكم فلا بد من ان يكون في الكلام حكمان سواء وقع الاسم بعد الازواج او قبله ولولا هذا لكان هذا الايراد
وارد على تقدير تقديم الازواج ايضا وقد يكاب بان الحكم بالحقيقة الحكم بناء على مراعاة ظاهر اللفظ وهذا الكلام
ما قيل له دفع للنقض فلا مناة اذا حملها بالنظر الى الظاهر والا فهو بالنظر الى الخصوص ولو سلم ان كليهما بالنظر
الى الخصوص لقلنا المراد من قولهم الاستثناء من الاثبات نفي ما يشاء ولان يكون النفي مستفادا من اللفظ وتارة
بان يكون اللفظ لما لم يدل على ارفعه ومنافيه فيحكم الراقم الاعلى بالنفي والتحقيق بان هذا على تقدير تمامه
لا يجري في حكمه والاثبات ليس على اقتضاء الكلام ولا الارادة الاصلية **فصل** الاستثناء بعد جملة متعاطفة
بالواو دون ثم فانه يختص ح بالاخيرة يمكن ترك له لجميع والى الاخيرة خاصة عند مجرده عن القرائن المختصة بالاخيرة
ولا تزاع في انه لمخصوص الظهور فقال الشيخ والسيد المرتضى الكل واحدة منها بانفراد او تخصيص الاخيرة
وهو مختار الرازي المعلم المرتضى بالاشتراك بين الكل والاخيرة فيتوقف حكمه الظهور قرينة وهو مذهب الشافعية
في الحكم وان خالفوه في اخذ الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن بعدم
ظهور شامل لجملة الاولى لمخصصه لظهور عدم شمولها فان تحت اثبات حكمه الاخيرة وتخصيصها به
ما تحرز انه يتوقف على ظهور القرينة قلت لا منافات بينهما لان المراد بالتوقف هو التوقف في تعيين المراد
بخصوصه على ظهور القرينة وهذا لا ينافي الحكم بتخصيص الاخيرة قطعا لان هذا الحكم ليس من جهة ارادة الاخيرة
بل من جهة انه ثابت لها مع جميع التقادير لا يقع في ذلك كون الاخيرة غير مرادة الارادة كما لا يخل القول
والقائل بالوقف بمعنى انه من جهة ما هو الاصل الى ما هو الاصل ان الحكم عنده انه ان ظهر انقطاع
الاخيرة عما قبلها بامارة فلا اخيرة وان ظهر الاتصال فلا يخل وان لم يظهر احدهما وجب التوقف وهذا رجع الى
مذهب القائل لانه انما يقول بالوقف عند عدم القرينة واعلم ان ابا الحسين قال ان تبين استقلال

الجملة بمعنى الكلام
مثل الواو والعطف
لا يجب ان يكون الاستثناء
للعطف بعينه

واحد واحد لا عشرة فان المطلوب مع امكان الاخذ الاسهل بان يقول له ما يساوي من درهم له على عشرة
ان الاستثناء لا يدل على عدم العشرة بل هو الاقرار فيه وتبسطه فرجع الى الاستثناء **فصل** قيد النقص عما يدل
على عشرة الا الدين الاستثناء من الناقص لما فيه الحكم بالاثبات ضمنا والنقص صريحا فالعدد مرجع الى
المستوفى له على عشرة الا ثلاثة استثناء الدين يدخل السبعة والثلثة معا فاخرجت عنه بالاتفاق مسبوقا
الجملة اليه فقط لان ثلثة الف فلا يمكن اثبات الثلثة اصلا الا صريحا ولا ضمنا طلاق فقط والثلث فقط
انما يكون بين جنسين مختلفين وقيل سبعة والاثنة فرشر الجنوب ان من ارادة السبعة من العشرة مجازا
بمعنى الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد جميعهم بدليل خروج الذمي وقيل
لها السبعة اسما مفردا وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة للاول الالف ان ما طلق جميعها بالاول
الاستوفاق والتسلسل من غير تجاذبه الا نصفها لانه ان اريد بالجارية نصفها فيصير الا نصفها ان كان
للجارية بكلها لزم الاستوفاق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل ان المراد هو الباقي بعد الاستثناء
فيكون المراد الباقي من بعد ازواج النصف منه وهو الربع ثم المراد هو الباقي من الربع بعد ازواج النصف
وهو الثمن وهكذا الى ما لا نهاية وهو المراد بالتسلسل فيلزم الاستوفاق ثم وانما يلزم لو كان لفظ الا
للاستثناء ولو ليس بل هو لبيان المعنى على انه لو كان للاستثناء ولا يكون دفع الاستوفاق ما ذكر
الاستثناء من الجزء المشاع المراد فلا يلزم الاستوفاق والثاني القطع بارادة النصف
كلها اركل الجارية لا نصف النصف اذ الضمير انما يعود الى ما هو الجارية فيطلق القول الثاني وان ان ما طلق النصف
الاول لزوم الوقوع دون الحكم لا يقوم اذ ليس لفهم حركة بيت كلمات فيما عدا الحكم اضافة وجزء الاول
بحسب العوائد كما في الكلام بالاستقراء وصرح به صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء ان النصف
اعشرة الا ثلثة لوجود السبعة كلها في هذه الاوصاف والثاني عود الضمير الواقع في المستثنى الى المستثنى
وهو الجارية اذ مجموع الجارية الا نصفها هو اسما النصف كزيد لذاته فالجارية كزاء زيد فيرجع
ادخاله الهلال الضمير وهو اعشرة مرجع فوجب ان يكون المرجع وهو العشرة لين لان الاسم الى فوجب
وقد يكاب عنه بان المركب يصير جملة اسما مفردا كما صار الذي كان اسما وحرجا فيه الافراد لفظ مهملا
ولا يصح ان يرجع اليه ضمير فكذا ما كان ضمير راجعا اليه قبل ذلك صار بعد مهملا لا يصح ان يرجع اليه شيء فكان ما
الجارية منه اذا وبعد فرجوعه مهملا فلا كذلك الضمير فيرجع الى ذلك شيء فيطلق الثالث الرابع ليس بمنافي قول البائع
واضعا الرابع اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ارادة العشرة والاستثناء اليها مجتمعة لما فيه من التناقض
لا يمكن ان يراد العشرة بالكل وهو الاول او الارادة فاما ان يراد السبعة وهو الثاني او لا يراد وهو ارادة
قطعا فتكون مرادة بالكل وهو الثالث فتعين الاول وهو المطلوب وقال الثاني وجهان الاول لزوم كذب وهو ارادة
قطعا منه قلت فيه غلبت فيها الفرسة الاعمين عاما لما يلزم من اثبات ضمنيا ونفيه وهو تناقض فوجب
الاخراج

الثاني عن الاول بالاخراج عنها فلا يخرج والا فلا يخرج وظهر
لا يكون الاستثناء الثاني رجوع من هذه الاختلاف
والتعظيم وغيرها من الاختلافات الثلثة لبيانها
بحيث فتصور بما سبق ومفصل الاشتغال غير خفي
الاختلافات الثلاثة او باتفاق الشرط الاول سواء تحقق
الشرط الثاني في سواء تحقق الاختلاف الثلثة كلها او بعضها او لا
الاستثناء نظير للتناسل فيما للاول صيرورتها المجهول المتعدد
فيصير الامور المتعددة جملا كانت او مفردات كما مر واحد فكما ان المفردات المتعاطفة فرقون
اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا زيدا في حكم مفرد فيعود الاستثناء لا يجمع فكذا الجمل المتعاطفة فرقون
استهجان التكرار ان كرر الاستثناء فرقون اضرب من سرق الا زيدا وزنى الا زيدا ومن زنى الا
زيدا ولولا ان المذكور بعد ما يعود الى جميع وكان معنى التكرار لما استهجن اذ لا طريق لادراك
المقصود ح بحكم التكرار وقع الاول بالمنع من صيرورتها كالمفردة ليس العطف او العطف كمنه
الاسماء المختلفة بالجمع في الاسماء المتعلقة لا تاثير في المفردات وما في حكمها لا في الجمل وان ارتباطا في
تجاذب جامع مع فيكسر اللغة انما يعود الى الكل لكن لا في حكم المفردات المعطوفة في الصدق
الجزء للتنظير مع امكان طريق اوضح وهو ان يقول بعد الجمل الا الاخير فيرجع فيصير موجودا
الجمع والثاني لو رجع الى الجمع لرجع اليه دائما لكن لم يرجع الى الجلد فليس القذف والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
الفاسقون الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم عقب الاستثناء تعلق الامر بالجلد
والنهي عن قبول شهادتهم والاخبار بفسقهم وهو لا يرجع الى الجلد لانه لا يسقط بالتوبة والجملة التي
السكوت عن الاولى في الدلالة على اشكال الغرض منها فلا يتعلق ما بعد الثانية بما قبلها فتعين
تعلقه بها اذ لا طريق سواه او دفع لصرف الدليل ومنع عن اعادة الاستثناء في الآية الى الاولى
لان الجلد حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولا جواز الاسقاط رجوع عن الكل
فقد خولف به في الجلد لو كيد عاد لا غيره من رد الشهادة والتفسيق ولو احتمل بالاخيرة لما كان الكسر
الجملة كالجملة الواحدة فلا يكون الثانية كالكسر عن الاولى وللثالث حسن الاستفهام من
المستثنى

من المستثنى عند الاطلاق رجوعه الى جميع الجمل او الاخيرة اما الاول وانه يدل الاشتراك او احدهما فيتعين رجوع اطلاق الى الاخيرة
والاصل في الاطلاق التحقيق فكان حقيقة اما خلاف الاشتراك وفيه ان حسن الاستفهام ليس لمجرد الاشتراك
بل مع الاحتمال لا ليس بمعنى واحد هنا بل على هو يتم فيما اعتبار الوضع فيه بالتصريح ومرجوحه الاشتراك لان
مطلقا سكوت عن وضعه واثبات بناء على ان من الكل بالنفي والاثبات وما اسطه وهو عدم الكل فيتحقق الاستثناء لما
غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات هذا احتمال السبعة لا مفهوم نفي التخصيص وبما دار يكون تخصيصه وقد اورد عليهم
الاجماع والثاني الاول وان الاصل في الثاني التخصيص وبما يوجه بان الحذف المراد والاستثناء من الاثبات نفي
الثاني اعم من ان يكون ذلك بمفهومه لانه اللفظ بحسب وضع اللغة او بملاحظة المقصود فما رجعه كالبراءة الاصلية
يحدد والكل اذا الاصل عدم الحكم لان النفي من اهل العربية انه الكذب وهو المعتمد في اتباعه لانه لا الفاظ وفيه
نظر يحتاج في بيانه الى مقدمة وذكر ما نص التخصيص وهو ان الكلام ان كان خبرا يشير لوقوع معلق بنسبة فالخبر
فلو كان كاذبا لتبين بان المطلب تحقيق نفس ما في الوجود الذهني المطابق في الخارج فالاستثناء في الكلام مخبر عن
ثبوت النسبة الذهنية بين المستثنى والمستثنى منه وبالنسبة الى الشيء وقوع متعلقها وبدل على انتفاء النسبة بين المستثنى
وما على المستثنى منه لكن لا يشير وقوع متعلق تلك النسبة المنفية في الخارج وكذا في الكلام الطلبي فان بدل
ثبوت النسبة الذهنية عليها لا يشير بان المطلب تحصيل نفس هذه النسبة في الخارج ويدل على انتفاء النسبة بين
المستثنى والمستثنى منه لكن لا يشير بان المطلب تحصيل تلك النسبة المنفية في الخارج فالاستثناء دلالة
على المخالفة بين المسند والمستثنى من الحكم الذهني اذ لا دلالة له على الحكم الخارجي اصلا لا اثبات ولا نفي
بدل على المخالفة بين الحكم الذهني فان كان من الاثبات بدل على ان الحكم الذهني كان المستثنى ليس فيه
تعلق الحكم الذهني وان كان من النفي بدل على ان الحكم الذهني الذي نفي المستثنى ثابت فيه اذ الحصول
ان اردتم ان اهل العربية اجمعوا على نفي النسبة الخارجية فذلك ممنوع وان اردتم انهم اجمعوا على ان الاصل عدم
الهو سلم والخصم يصرح بان به هذا لا يضرهم ولا ينفعكم وكلمة التوحيد حيث دلت على اثبات الالهية لله تعالى
نفيها عما سواه ولهذا يكفر من اثبتها وكان وهو بما منكر الوجود الصانع بالعدم ولما اعترض بان دلالة
هذه الكلمة على التوحيد انما هي بالوضع الشرعي وبعد ايراد ما سلك الامام الازمي من ان المقصود
الكفر ان كان هو الموجود لم يلزم عدم الامكان الى آخره وان كان هو الممكن لم يلزم وجوب قبول الازمي
اشارة وفيه نقوله ودعوى ان افادتها له غير لا الغير باطلة لان الاصل عدم التعلق الا ان يقوم دليل عليه
ليس فيه قال لو كان الاستثناء من النفي للاثبات لزم ثبوت الصلوة بدون الطهور فرجوعه الى
الاطهور والازم باطل فلا يجوز اتفاقا لكن او شرط آخر هو ان الاصل الطهور ليس الصلوة

هو ما دل لا على شائع فيدخل فيه ما يخرج عن المطلق وقد يطلق المقيد على ما يخرج عن شائع أو جزئي أو جزئي شائع في مصر فإن
الثوب شائع بين المصر وغيره فإذا قيل ذلك الثوب عنه قيد بالمصر وهو شائع بين الأثواب المصرية فكان مطلقا
فيه وهو مقيد من وجه آخر واعلم أن المطلق والمقيد كالعام والخاص من وجه في جميع الأحكام إلا أنهما كانا بالنظر إلى الحكم
والكيفية يفترقان بأربعة أوجه أحدها أن المطلق يثبت له تقييدها بقوله فإن حلف على أن يسدد هما كما كس بهما لكن قيدهما
بالمطلق فلا يعد مطلقا سواء كانا كافرين أو مؤمنين أو مختلفين سواء أكد موجبها أما إذا لا يجوز عتق الرقبة
وتعلق بيد فرقاه خلاف عند أبي حنيفة لا يسقط عن فرض اليد التيمم على ما أتوا المرفق التقييد بالمرفق موضع
أنكر البيد وهو الحدث الأصغر التوقف أن توقف الحكم بالمطلق على حدوث المقيد أو توقف عدم المطلق
على حكم المقيد كما إن طهارت فأعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فإنه يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر لأن
أعتاقها يتوقف على ملكيتها يتوقف على عدم كفرها فالإعتاق يتوقف على عدم كفرها وإن الأول إن لم يخلف حكما بل المطلق
أكد فإن أحد موجبهما أصالة حتى إن طهرت من الحيض أن طهرت فأعتق رقبة مؤمنة فالمطلق
على المقيد بعد ثلاثة أيام قرء إجماعا لأن القول بالنسخ إنما يمكن إذا لم يمكن تقييد المطلق
فإذا لا يمكن تقييد شيء نسخا وما يقع عليه حكم بعد ثبات سنات مطلقة غير قرآن
ثبات أحدهما إرادة تعدد الأمر الأول فلا يكفي واحد ذو جهات ومن جرى وضع لبيد فرض التيمم وهو
مطلق الضرب وهو مقيد أو هو وضع مع اعتقاد دون الكل كما قالوا فقيه منهم عن هذه القاعدة بأنا
للمطلق أن الدال على الأول دونه هو المقيد لا نسلم تقدم أو تأخر فلا يدل أنه أريد منه الإطلاق فرع قيد
به أن يمنع حكم كلام المقيد أن ما قال المقيد فهما متضادان أحدهما حكم والآخر عدم المنع لجواز الأول
الحكم على المقيد بالمقيد بين الطرفين لأن الآن بالكل آت بالجزء والعموم بالمطلق حال للأول لجواز
ضمن عبده وجميع بين الدليلين أولى من إهمال أحدهما وفيه نظر لأنه يجوز أن يراد من المقيد الذي يمنع أنه
أفضل الواجبات وهذا وإن كان تجوزا لكن إرادة المقيد بالمطلق تجوز أيضا فتعارض المجازان فيبقى المطلق
على معارض ويقتضي الإرادة لأنه يخرج بالحمل المقيد عن العهدة يقتضي سواء كان مكلفا بالمطلق أو بالمقيد
بخلاف الحمل بالمطلق وقد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعد فلا يخرج وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون الواجب المطلق
فردا أو لا يكون المقيد موجبا للخروج عن العهدة بتعيين الشارع لا يكون الكلام إما هو المطلق و
المقيد لا في فرد ولا تكلم الإتيان بالمقيد إما بالمطلق على أن تدبير جميع التقييد بالتخصيص
لأن المراد بالمطلق فرد من أفراده أو فرد كان فهو عام لكنه على البدل لا على الجمع والمقيد يقتضيه بعض
الأفراد ويجمع فيها فإن يصح لنا المطلق بدلا أو نوع التخصيص سمى التقييد أصلا خاصا فإن يكون
حكم كلي فكان الخاص مبينا لا يكون فلذلك المقيد لو أو كان المقيد في صورة الأخذ بالمطلق
لكان المراد به هو المقيد فوجب أن يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وأنها منتفية أو المطلق لا دلالة
على مقيد بعض وجواب أنه لا نم لم أو أنفع المقيد وفي تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فإنها جزء
الإنسان مع أنه لا إطلاق فرع أن إرادة الإطلاق والنسخ أو إهمال والصورتين

كما أن الماء لا يشاء ولا ماء الورد ونحن نتفقون على منعه لأنه لو أوجب عليك في كفارة القتل رقبة
مؤمنة أو أوجب في الظهار أن رقبة كانت لم يمن أحد الكلامين مناقضا للآخر فلا يقتضي أحدهما
مقتضيا لتقييد الآخر فصل في المجمل والمبين المجمل من أجمل الشيء إذا
جمعه ومنه الإجمال في مقابل التفصيل فمنه الاصطلاح ما يشاء ول القول والفعل والمركب و
اللفظ والمعنى إذا أريد به واحد أو أفراده بعينه من غير قرينة دون تخصيصه لوضوح الدلالة
عليها ولا يتوقف عليها وهي عام اللفظ لأن الإجمال قد يكون في الفعل والدلالة
عقلية غير واضحة قيل أحد يصدق على المجاز عند عدم مانع من الحقيقة وهم قد صرحوا بأنه ليس
بمجمل واجب بأنه مجمل عند بعضهم ومبين عند آخر أن اللفظ إذا تجرد عن قرينة المجاز كانت دلالته خفاء
وإن لم يكن مدلوله مراد المجرد على أحد يقيد بعدم وضوح الدلالة وهو إما ماض كالصلاة منها
إذا لم تطهر وجهها الوجوب أو الندب أو لفظ سواء كان المراد منه فرد أو متعدد مختلفين أو مختلفين أو
أو مجازا بالأول كقوله تعالى قروء فالقرء وضع للطهر والحيض للنسبة إليهما سواء والمراد واحد بعينه
وإما الثاني فكقوله تعالى إن تذبحوا بقرة فبقرة مجمل بين أفراد حقيقة واحدة وهي الحقيقة البقرية والمراد
واحد منها بعينه وإما الثالث فهو شرط طرأ بين أحد هما أنه إرادة الحقيقة والآخر وهي مجازا بأنه
المتعدد وذلك لأنه إذا انتفى الشرط انتفى الإجمال المالي فظاهر وإما الثاني فلأنه إذا ارتفع أحد
دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة لأنه المتبادر وذلك أعني أن يكون إما لأنه أقرب للحقيقة منه الصلوة الأخرى
الكتب فإن الحقيقة نفي الحقيقة والصورة وهي لتبادر إرادة قطعا فلا يجد جميع المجاز وإما فعدوه
لا حتى أن يراد به نفي الصحة والفضيلة لكن الأول أقرب إلى الحقيقة من الثاني لأن نفي الصحة أقرب إلى
نفي الحقيقة من الصحيح الغير الكامل فوجب حمله عليه فيكون هناك إجمال الأنه أظهر في الكفر فيكون
أقرب إلى الظاهر والسبب لا يوجب حمله على المجاز وهو متعدد لأنه يصح أن يعبر لفظ الحكم أو الحرج والأول
أظهر في العرف فيحمل اللفظ عليه فلا إجمال أو لأنه عظم مفسد دامغ غير كقوله تعالى عليكم الميتة
فإن الحقيقة غير مراد لعدم الانتفاع بالتحريم فلا يجري الأضمار وهو يحمل متعدد الإضمار الأكل والبيع
والنظر وغير ذلك لكن الأول أعظم من البواقي فيحمل عليه فلا إجمال هو مقدر كالمنكر إذا أنه ورد بيانه
عند القائلين بأنه يعتبر إما بالأصالة كالعين والقرء ومحو وما لا علال كالمختار المنذور بين
الفاعل والمفعول لسبب الإعلال أو لزوله كما مختار الياء اللفظ وتقيه للمفعول فالقول الإجمال
أو مركب الإجمال في قسمين أحدهما أن يكون من مركب من جنس هو مركب نحو أو يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لتردد بين الزوج وغيره الثاني أن يكون من مفرد وقع في التركيب وهذا يحتمل وجهين
الأول أن يكون في مرجع الضمير إذا تعدد أمر أن يصلح لكل واحد منهما نحو ولكم على أن يعفون
الفضل الثاني أن يكون في الإسناد كما مر به لأن المجمل لا يبين العموم لا يكون

في الصورتين فهو جواز وقد يجاب عن الصورة الأولى بأن تقدير المقيد لصحيح قرينة لا تنافي الإطلاق
من المطلق إلى المقيد وهو المعنى الآلة عند علماء الأصول وعن الصورة الثانية بأن أطفال الإيمان
المطلق لا الفرد الكامل في معناه ظاهر لا مدفع له ومنقوض عطف على منتهى الحد
الحكم واحد موجبها أيضا حكم نهما منقوض منه أن الغسول في كفارة الظهار لا تعلق لك
الكافر من غير استيفاء بعد إجماعا بالمطلق المقيد حيث صحيحا فيجوز المطلق على إطلاقه ولا
يقيده المقيد إجماعا جمع به جماعة من المحققين منهم الآمدي وابن الحاجب لكن مقتضى كلام
الرازي في المحصول أن المطلق بهذه الصورة على المقيد فإنه في المثال المذكور إنما تجلى بالكافر
لا مطلقا ويستخرج من هذه القاعدة الأحكام كثيرة منها العبد بالمرأة الوارد في إجارة الأرض الزراعة بالحنطة
والشعير مطلقا بالبر الوارد وغيرها مقيد بحنطة أو شعير منها فالمطلق على المقيد عكس
إليه الأكثر غير جيد وإن اختلف عطف على أن أحد أن أحد لكن فإن اختلف الموجب متنوعة
فكفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل تحرير رقبة مؤمنة لهم مختلفون الأول فقيل عن الشافعي
أنه يحمل المطلق على المقيد فقال الكرخي فهو مراده أنه يجد عليه أن أقل القياس تقييده بالمقيد
على التقييد مشتركة منها كزيادة الوزن المثال المذكور وذلك لأن القياس دليل شرعي فلو حملنا
عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم يحمل لزم ترك أحدهما مع زيادة وهي ترك
القياس الغير والأصل عدم الترك فيكون أولى من الزيادة وإن لم يقيس القياس تقييده فلا تقييد المطلق بعدم
ولم تقييده كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فإنه لما ورد في أحدهما التتابع دون الآخر
ولم تجد على التقييد شركة بينهما حمل منهما ما ورد وقد روي شذوذ من الشافعية أن الحمل
المطلق على المقيد مطلقا من غير جامع لأن كلام الله تعالى واحد ومعنى لفيه ينبغي وجواب أن هذا
بعيد لأنه إن أريد ما تقدم الأزلي فليس الكلام فيه مع أنه يختلف تعلقه باختلاف المتعلقات
إن أريد العبارة الدالة عليه فاختلافها في كثرة واختلافها فإن فيها العام والخاص والمجمل والمبين
والمأول وغير ذلك مما لا يجوز فيه الإطلاق والتقييد لأنكم قد أقمتم فيه تعليلهما في الصور
عن إيجاب أنه لا يحمل عليه مطلقا لا جامع ولا بغيره وإن يزيد في رفع اقتضاء المطلق الاشتمال
بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا للنص وأجيب بمنع كونه نسخا لا تقييد بالقياس
لأن هذا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح فيه والاستثناء بتقييد الرقبة بالتسليم غير مستقيم
لأنه لا يسلم أنه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق بل نعم أن المطلق لا يثبت ولا الإلا ما زاد
مسلم

لا يجوز أن يكون المطلق على المقيد لأنه لو أوجب عليك في كفارة القتل رقبة
مؤمنة وأوجب في الظهار أن رقبة كانت لم يمن أحد الكلامين مناقضا للآخر فلا يقتضي أحدهما
مقتضيا لتقييد الآخر فصل في المجمل والمبين المجمل من أجمل الشيء إذا
جمعه ومنه الإجمال في مقابل التفصيل فمنه الاصطلاح ما يشاء ول القول والفعل والمركب و
اللفظ والمعنى إذا أريد به واحد أو أفراده بعينه من غير قرينة دون تخصيصه لوضوح الدلالة
عليها ولا يتوقف عليها وهي عام اللفظ لأن الإجمال قد يكون في الفعل والدلالة
عقلية غير واضحة قيل أحد يصدق على المجاز عند عدم مانع من الحقيقة وهم قد صرحوا بأنه ليس
بمجمل واجب بأنه مجمل عند بعضهم ومبين عند آخر أن اللفظ إذا تجرد عن قرينة المجاز كانت دلالته خفاء
وإن لم يكن مدلوله مراد المجرد على أحد يقيد بعدم وضوح الدلالة وهو إما ماض كالصلاة منها
إذا لم تطهر وجهها الوجوب أو الندب أو لفظ سواء كان المراد منه فرد أو متعدد مختلفين أو مختلفين أو
أو مجازا بالأول كقوله تعالى قروء فالقرء وضع للطهر والحيض للنسبة إليهما سواء والمراد واحد بعينه
وإما الثاني فكقوله تعالى إن تذبحوا بقرة فبقرة مجمل بين أفراد حقيقة واحدة وهي الحقيقة البقرية والمراد
واحد منها بعينه وإما الثالث فهو شرط طرأ بين أحد هما أنه إرادة الحقيقة والآخر وهي مجازا بأنه
المتعدد وذلك لأنه إذا انتفى الشرط انتفى الإجمال المالي فظاهر وإما الثاني فلأنه إذا ارتفع أحد
دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة لأنه المتبادر وذلك أعني أن يكون إما لأنه أقرب للحقيقة منه الصلوة الأخرى
الكتب فإن الحقيقة نفي الحقيقة والصورة وهي لتبادر إرادة قطعا فلا يجد جميع المجاز وإما فعدوه
لا حتى أن يراد به نفي الصحة والفضيلة لكن الأول أقرب إلى الحقيقة من الثاني لأن نفي الصحة أقرب إلى
نفي الحقيقة من الصحيح الغير الكامل فوجب حمله عليه فيكون هناك إجمال الأنه أظهر في الكفر فيكون
أقرب إلى الظاهر والسبب لا يوجب حمله على المجاز وهو متعدد لأنه يصح أن يعبر لفظ الحكم أو الحرج والأول
أظهر في العرف فيحمل اللفظ عليه فلا إجمال أو لأنه عظم مفسد دامغ غير كقوله تعالى عليكم الميتة
فإن الحقيقة غير مراد لعدم الانتفاع بالتحريم فلا يجري الإضمار وهو يحمل متعدد الإضمار الأكل والبيع
والنظر وغير ذلك لكن الأول أعظم من البواقي فيحمل عليه فلا إجمال هو مقدر كالمنكر إذا أنه ورد بيانه
عند القائلين بأنه يعتبر إما بالأصالة كالعين والقرء ومحو وما لا علال كالمختار المنذور بين
الفاعل والمفعول لسبب الإعلال أو لزوله كما مختار الياء اللفظ وتقيه للمفعول فالقول الإجمال
أو مركب الإجمال في قسمين أحدهما أن يكون من مركب من جنس هو مركب نحو أو يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لتردد بين الزوج وغيره الثاني أن يكون من مفرد وقع في التركيب وهذا يحتمل وجهين
الأول أن يكون في مرجع الضمير إذا تعدد أمر أن يصلح لكل واحد منهما نحو ولكم على أن يعفون
الفضل الثاني أن يكون في الإسناد كما مر به لأن المجمل لا يبين العموم لا يكون

يكفلونه لكم وهم لناصحون وقد تقدم ذكر فرعون وهو منه ما نقله نص عن ابن
وعلى ما إنها أقصد فقال مرها إليه يقصد مرها فقال مرتبة منه ومنه ما نقله
الآن معوية بن أبي سفيان يا مزاد العن عليا أو العنوه الثاني أن يكون من مرجع
زيد طيب ما لزوجه بأن المهارة مطلقا والمهارة في الطب الثالث أن يكون في تخصيص
مجهول كقوله تعالى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم الرابع قد المجازات مع أن وجهاه
مع ما نص يمنع حمله على الحقيقة وأما الحق في المجمل ما ليس من الشارع بقوله ولا إجمال في
قوله تعالى وأمرت على المبينة مما تعلق فيه الأحكام بالأعيان لظهور المراد وهو الفعل المتعلق به ذلك
الحكم فإن نص لكلام العرب على أن مرادهم مثله إذا أطلقوا إنما هو تحريم الفعل المقصود
من ذلك كالأكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوءة فإذا قيل
حرم عليكم الخنزير أو الخمر أو الأمهات فهو ذلك بالقرينة العرف فهو نص الدلالة
فلا إجمال والمؤمنات وإلا فالأفعال الصالحة للتقدير كلها أو بعضها فالقصد كان المضمر هو الجميع ضرورا
من أدم الترجيح بعد مرجح أيضا من أيضا فالأعيان غير مقدرة فلا بد من إضمار فعل يتعلق بها
والأفعال كثيرة ولا يجوز إضمار الجميع لأن الإضمار على خلاف الأصل فيقدر بقدر الضرورة
فتعين إضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على بعض المراد غير واضح وهو
منع الإجمال الجواب لا نم أن ذلك البعض غير منضبط بل هو منضبط بما يتبادر من العرف إرادة المقصود
من مثله ولو سلم لكن مقدر بما مر فلا إجمال صلاة ولا تحكم له تعالى فاسحوا إذا قيل لكم وفاتا
لنا فيه وعند محمد خلافا لبعض الشافعية أن الباء للتبعيض كما مر في بحث معانيه لحرف فعل
على وجوب مسح البعض ظاهر فلا إجمال وصحة الطلاقة على الأبعاض المتعددة لا يوجب الإجمال
كالمتوالي فلو الحنفي وجوب مسح الجميع وبعض على السواء وإذا ظهر الاحتمال تعين
الإجمال قلنا أن ثبت كون الباء للتبعيض فلا إجمال لوضوح دلالته على البعض وكذا إن
لم يثبت لوضوح دلالته على الكل لأن الإجمال فيه لغة أما كقوله تعالى لغة السارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما فالمراد بعض وهو الأنامل لأنه يجد اليد لا إطلاقها على كل العضو المخصوص من المنكب
لأن الإجمال فلا إجمال

[illegible] الصلاة على تصريح الرقبة والكوع والكف واصل الاصابع لانه مسبب والاصل في الاطلاق
[illegible] مشترك فيكون مجملا فيرجع في القطع اليه كما في اليد لاطلاقه على الاناملة او الانامل الشيء عما
كان مقابلا بالجرح يقال سرا اخذون فلم يقطع يده اذا فرجها في الاحال والجواب عنها لا يلزم
مجرد الاجمال الا طلبوا انما يلزم ذلك اذا لم يكن حقيقة واحدة مجازا فالاولى اما اذا كان كذلك
كالسنبلة فالواحدة والعدد والغير والمجاز لا اجمال فيها ان في اليد والقطع لانها اسم اليد حقيقة في
العضو الى المنكب وحده لا في بعضه اليه على ما ظن لقطعه الجمع اطلاق نصف اليد على ما دونه
ولو كان حقيقة في البعض لما صح ذلك لامتناع ان يكون الشيء الواحد نصفا لنفسه وان كان كذلك كان اليد
ظاهرة في العضو فلا اجمال لا يقال صح ذلك الاطلاق بالدليل على المطلوب لجواز ان يكون باعتبار
كون اليد موضوعة للقدر المشترك الصوابا لنقول الاشتراك خلاف الاصل وانما جوزنه ونهم البعض
السيد بالقرينة فهو مجاز فيه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وذلك ان تحقق داع جواز
سوال مقدر وهو انه لا يقطع في السارق والسارقة الا نصف اليد فاجاب بانه وان القطع ظاهر
والاناملة لانه حقيقة في يد لدليل التبادر فلا اجمال فيه الضرر واعلم ان في القطع الذي يكون عقيبه احدهما
لغيره والاخر شرعا اذا وقع عقيبه الشرع او حدد عنه ارجعه مذاهب الاول انه يحمل مطلقا
سواء وقع في الاثبات او في النهي الثاني انه لا يحمل في الاثبات والنهي ظهر الاول في النهي
في الفعل الثالث انه اذا لم يحمل في الاثبات لحمله على الشرعي ويحمل في النهي الرابع انه يحمل مطلقا
الاول هو محل الخلاف كما ان الرابع هو مالا يحمل لغيره وهو مالا يستقل الا بغيره ويكون وضعه
الفعل ان يقصده ويتبعه وشرعه هذا من على القول بالمتابعة كقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة
فانه يحتمل ان يكون صلوة في الشرع فيكون سلك الشرع وان يكون كالصلوة في اشتراط الطهارة
الاثنان فاذا قوله جائز فانه يحتمل ان يقصد به بيان الاثنين لبيان حاجة في الفعل وان
يقصد الحاجة تحقيقا لما ليس بمجمل لان الحمل الفعل مرجوح والشرعي راجح فيحمل على الشرعي الراجح دون
الفعل المرجوح بقرينة تعيينه لسياق الاحكام للتعليل الفعل فلك القرينة موضحة لدلالة الامر
الامر الشرعي فلا اجمال وذلك في على الاول ظاهر وعلى الثاني انه وجد الشرعي كان
صحيحا والملازمة ظاهرة فالمذكور مشترك ابطلان اللازم فلان النهي يدل على الفساد واما الملازمة
[illegible]

فلان الصحيح ما وافق الامر الشرع وهو المراد الجواب لنسلم الصحيح شرعا على ما يسبق الشارع به
الاسم من الهيئة الخاصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم
دعوى الصلوة اتم اقرانك ان يكون مجملا والملازمة بطلانه ظاهرة من معنى المشترك
والثالث على الثاني ما للثاني على الثاني مع زيادة مقدمة وهي انه اذا لم يكن حقيقة
فلا محالة يكون مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية بجواب الجواب والرابع انه يصلح اطلاقه
ولم يتضح وهو منع الاجمال الجواب منع عدم الانضباط بل الحق انه اتضح بما ذكرنا فصل
المبين نقيض المجمل فهو ما دلالته واضحة سواء كان الوضوح ابتدائيا من غير سبق اجمال كقوله
والله بكل شيء عليم او بعده كما في البقرة فانها وان كانت مجملة الا انها صارت مبينة
بعد والاول يقال له الواضح بنفسه والثاني الواضح بغيره والمبين مثل المجمل في الاقسام
والبيان وهو هنا فعل المبين اعني التبيين بالقول اجماعي سواء كان البيان والمبين
كلاهما من الله او من الرسول او احدهما من الله والاخر من الرسول وقد اختلفوا ان
البيان هل يجب ان يكون في مرتبة المبين دلالة وسندا او لا يجب بل يجوز ان يكون ادنى
تفصيل نعم وقد يكون في بيان المجمل اما بيان الظاهر فيجب ان يكون اقوى مثلا ان يرجح
المرجوح على الراجح ولا يرجح اخر المتساويين على الاقوى بالفعل بغير ذلك
احدهما تصريحا عن فعله بيان والاقوى فقد بيان غير ذلك الفعل على المكلف ان يكون
عند الاكثر بالاشارة اما فعل عن الصلوة والحج وغيرهما اذا قال على صفة تفاصيلها
الاخبار عنها بالقول ولهذا اصول ليس بحجة كالمعاينة واذا كان الفعل اول كان البيان
باول ولا يخفى ان قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي خذوا عني مناسككم لم يستعمل على التوقيف من الافعال بل هو
على ان الفعل بيان قالوا الفعل يطول عرضه ثم ان تاخير البيان مع امكانه يخل
وانه غير جائز اجيب اولا بانا لا نم ان الفعل اطول من القول اذ قد يعكس ظاهر كما
في فعل الركعتين وبيان ما فيه بالقول من الاجر والاذكار والتدرج والشرائط فان
ما يقع فيه الثاني من الزمان الذي ما يقع فيه الاول بغير ثانيا لا نم ان تاخير البيان
اذا ان جاز انما يتحقق اذا الشرع فيه عقيب الاشكال وهذا قد شرع فيه وانما الفعل
[illegible]

هو الذي [illegible] عن اناء [illegible] تاخير
اقول الطريقين فهو جائز على ان تاخير البيان
اذا اجتمع القول والفعل بعد الاحكام
المنفي المتقدم
بالتاريخ او لا فان علم
تعيين وان اختلفا فالقول هو البيان
وتاخيره اي تاخير البيان سواء كان بيان الذي او بيان
احتمالاته كالالفاظ المشتركة او بيان غيره مما لا ظاهر وهذا في اربع
المراد بها معين الثاني في بيان التخصيص الثالث بيان الاسماء الشرعية الرابع
وقت الحاجة الى الاظهار المحتاج الى البيان وهو وقت الفعل به يمتنع اجماعا على قول من يجوز تكليف
تكليف ما لا يطاق وذلك لان تاخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو ذلك الف
مكلف بالايمان بالمراد مع انه غير عالم به وذلك غير جائز عندهم وعن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
جائز عند الاكثر مطلقا الا الاصم والجبائي والبصري وابو هاشم الجائي وكيف يتحقق مع مطلق المراد
والعدد والاكثر وما يقع من التخصيص فيما لا ظاهر ويراد به غير ظاهره كالعام الذي هو ظاهر في العموم
والشمول اذا اريد به الخاص في بعض الالفاظ من التنبيه الى ذلك واعلم ان مخل الاثار كالعدد وبعض
المتعلق كالى حين البصر وبعض الاثار عنه كالذكر الذي فان جوزوا هذا التعليم اعني عدم ظاهر
بخلافه تاخير البيان التخصيص دون الاحتمالي يجب ان يقول بدل العام مخصص وهذه الاشارة
منها فرد معين اما مجمل كالقرء فيجوز تاخير البيان فيه لنا تاخير البيان كما يحتاج اليه كالصلوة
فرواية اقيموا الصلوة والحج فرائضه وعلى الناس حج البيت عن عند الحاجة لقوله
فان قلت اتى فائدة في تقديم المجمل وتاخير بيانه الى وقت الحاجة قلنا لا بد من ان يتعلق به
وتنبيه وما يمكن ان يكون وجها لذلك ان المكلف يلزم ويوطن نفسه على الفعل على تميزه
وهذا الفعل لزوم وما ينبغي طاعة وهو مستهلك للفعل المامور به تعلق العزم عليه لا توقف على تميزه
الوجه بل يكلف بتصور الفعل وان جهل صفاته فيعتقد وجوبه على سبيل الاجمال وينتظر بيانه ويلزم
على اذا نه على هذا الوجه للقرائن هو ابن الخطاب [illegible] يحتاج الى بيان منع عدم [illegible] الاول
بالترك فعدم الفعل هو هو بالاتفاق فلذا نظره لم تعرض لزوم الاجزاء بالجهات الاول
الثاني وذلك لان المبادر من ماله ظاهر هو الظاهر وانه ليس مراد المخاطب هو جهالة فلو لم يات
المخاطب بما يصرف المخاطب عن الظاهر الى خلافه كان المخاطب معها المخاطب ظاهرة وهو اغراء
[illegible]

[illegible]
احدها ظاهر فانه يفهم المقصود وح وان كان مرجوحا فكيف [illegible]
[illegible] الفارق وتجويز التخصيص [illegible] عند الحاجة [illegible]
والاسم وانه بفضلانه ظاهرة الدوام مع انه غير مراد فيجب [illegible]
جوابها [illegible] الظاهر والمؤول الظاهر والنص الواضح ومنه [illegible]
[illegible] الدلالة على المتظر [illegible] الدلالة على معنى [illegible]
[illegible] الاصل للكن ان المطلق من الاوضح هو هذا التفسير للنص فيقدم بانه [illegible]
فسمانه والمؤول ان [illegible] الامر مرجوحا المحمول على المرجوح ولما كان يحمل عليه [illegible]
المقتضي يقتضي ذلك الحمل عقلا كان او نقلا لخرج عنه المؤول الفاسد وهو المحمول على المرجوح
مقتضي لما كان [illegible] باعتبار قرينة بعده [illegible] اقسام [illegible]
منه قريب فيكون فيه [illegible] لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية
بيان المفهوم وشروط الاستحقاق يجوز الاقتصار على صنف واحد من الاصناف اذ المذكورة
الاية الكريمة وذلك لان سياق الاية التي قبلها وهو قوله سبحانه الذين عاهدوا [illegible]
في الصدقات وحلفوا انه يعطيها يعطيها من احب وكانوا قد رضوا ان [illegible]
كثيرا وقد يستفاد ان منهم يقتضي بيان المصرف وشرائط يقطع طمعهم فيها مع خلو [illegible]
وليعلموا ان فعلهم [illegible] ان لا يستحقوا بما فعلوه ونقل عن امام الحرمين انها [illegible]
لانها ظاهرة في استحقاق جميع الاصناف وجوب الاستيعاب في الاعطاء حيث اضاف الصدقات
اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الآمدي ان سلمنا انها
المصرف فلا نم انه لا مقصود منها سواه فلكن الاستحقاق لصنف التشريك [illegible]
بظهر اللام والاولى بعيد فيحتاج الى المرجح الاقوى والمرجح الادنى كتاويل [illegible]
عند تخصيصه وهو محمول على الطعام هذا العدد عند الامام والشافعي [illegible]
مفطرا للاطعام فلم يوجبوا الطعام العدد والمبين او المقصود وهو دفع الحاجة والزائد
حاجة مستغنيا [illegible]

هو الذي يسميه غيرنا تأويلا لا تأخيرا لبيان ولكن التأخير لا غرض عن غير جائز وأما سمعه كما في ما نحن فيه وهو
أحوج الطريقين فهو جائز على ان تأخير البيان انما يمتنع في وقت الحاجة وهذا الوقت ما هو عن تجويز واعلم
اذا اجتمع القرائن العقلية بين الاحكام مع صلاحية كل واحد منها للبيان فان اتفقا فان علم
المتقدم بالتاريخ او لا فان علم فهو البيان والثاني يؤكد وان لم يعلم فالبيان احدهما غير
تعيين وان اختلفا فالقول هو البيان والعقد لحكمه ولا فرق بين ان يكون القول متقدما او متوسطا
وتأخيره اي تأخير البيان سواء كان بيان الندب او بيان الواجب متراخيا كان بيان المجمل وهو على اربعة
احتمالاته كالالفاظ المشتركة او بيان غيره مما لا ظاهر وهذه على اربعة اقسام الاول بيان الشرع
المراد بها معين الثاني بيان التخصيص الثالث بيان الاسماء الشرعية الرابع بيان الشرع عن
وقت الحاجة الى انتظار المحتاج الى البيان وهو وقت العمل فيمتنع اجماعا لانه قول من يجوز تكليف
تكليف ما لا يطاق وذلك لان تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت
مكلف بالبيان المراد مع انه غير عالم به وذلك يجوز عادة عن الخطاب الى وقت الحاجة
جائز عند الاكثر مطلقا الغزالي والاكثر الصيرفي والهاشمي الحنفي وقيل بالتخصيص ممتنع مطلقا المعتزلة
والعنبري والكرخي وجماعة من الفقهاء فيما له ظاهر مراد به غير ظاهره كالعام الذي هو ظاهر في العموم
والشمول اذا اريد به الخاص مجازا مثل الاسماء الشرعية الى قيد واعلم ان محل الاثار كالعدد وبعض
المغترلة كابي الحسين البصري ومحض الاثر عزة كابي بكر الدقاق جوزوا هذا القسم اعتبارا بالظاهر
بخلاف تأخير البيان التفصيلي دون الاجمالي مجيز ان يقول بدل العام مخصوص وهذه الثلاثة الاقسام
منها فرد مبين اما الحكم كالكفر فيجوز تأخير البيان فيه لان تأخير البيان فيه من كثير مما يحتاج اليه كالصلوة
وقوله واقيموا الصلوة ولم يحتج فيه الى بيان عن وقت الحاجة فلا يجوز ان يسمى تأخيرا
فان قلت اين فائدة تقديم الحكم وتأخير بيانه الى وقت الحاجة قلنا لا يجوز ان يتعلق بذلك مصلحة
دينية وما يمكن ان يكون وجهها قلنا ان المكلف يعزم ويوطن نفسه على القصد الى وقت
وهذا الصلوة يعزم وما ينبغي طاعة وهو يستعد للفعل المأمور به تعلق العزم عليه لا يتوقف على تميزه مع جميع
الوجوه بل يكفي تصور القصد وان جهل صفاته فيقصد وجوه على سبيل الجمل وينتظر بيانه ويتمرن
على اداء ما هو الواجب للقوالي هو ان يقطع بحيث يحتاج الى بيان مع عدم وقت الحاجة
مالزمه في عدم التخصيص وهو مبني على الاتفاق فكذا نظيره لم تفرض لزوم الاجزاء بالجهة الاول دون
الثاني ودلك لان المتبادر مما لا ظاهر هو الظاهر وانه ليس بمراد للمخاطب وهو جهالة فلم يرتب
المخاطب بما يعرف المخاطب على الظاهر خلافه كان الحاصل منها للمخاطب ظاهره وهو غير مكلف
بالعمل

هلاكا في مخاطب العربية بالمثل والزيادة بان
ليس بمقصود ويرى ان لا يفاجأ فلا اعلم
ضد ما ذكر ثم يعلمه فاهو جهالة
واضح ومنه الظهور في الاصطلاح
ينظر الى الاستعمال كدلالة على الخارج المستفيد بعد ان كان
حيث من الارض هو هذا التقسيم للنص وقد تقدم بانه ما دل الدلالة راجحة
سمعا منه والمؤول الى وبدل مستعمل الى تأويل اذا رجح فيقول ان الامر للندب اذا رجح الى
الامر مرجوحه المحمول على المرجوح والمكان تحمله على غير دليل لا يجوز الا عند قرينة
المتقدم بتقيض ذلك كان عقلا كان او نقلا يخرج عنه المأول الفاسد وهو المحمول على المرجوح
مقتضى لما كان الثاني باعتبار قوته وبعده ثم ثلاثة اقسام اشار الى القبول والى
منه قريب يكون فيه اذا رجح لقربه كحمل آية الصدقات للفقراء والمساكين الاية
بيان المصرف وشروط الاستحقاق فيجوز الاقتصار على صنف واحد من الاصناف المذكورة
الاية الكبرى وذلك لان سياق الاية التي قبلها وهو قوله سبحانه على الذين عاهدوا
فرسه الصدقات وعلى هذا قالوا انه يعطيها لمن احب وكانوا قد رضوا ان يعطى
كثيرا وقد سقطوا ان منهم يقتضي بيان المصرف وشرائط ليقطع طمعهم فيها مع خلو
وليعلموا ان فعلهم حق فينبغي ان لا يسقطوا بما فعله ونقل عن امام الحرمين انهما
لانا ظاهر في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب في الاعطاء وحيث اضاف الصدقات
اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك فقال الآمدي لسنا انهما
المصرف فظاهر انه لا مقصود منها سواه فلكن الاستحقاق لصفة التشريك انه مقصود
لظهر الامر والاولى بعيد فيحتاج الى المرجح الاقوى ولا يرجح بالمرجح الاقوى كتأويل الطهارة
عند الحنفية وهو محمول على الطهارة عند الامامية وان فيه بالطهارة ملتبسا بتقدم
مفعول للاطهار فلم يوجب الاطهار العود والمعين او المقصود وهو من الحاجة والزائل
حاجة مستقبلا يوما او اوما وقوع حاجة [illegible]

القصر مع الامن

ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فانه لما فهموا من نفي الجناح القصر بالخوف استفادوه عند
انتفاء الخوف فسئلوا عن سبب القصر في حال الامن فاخبرهم وجوابه بانه تصدق انه بها عليكم فاقبلوا
صدقته فلو لم يكن مفهوم الشرط حجة لما سئلوا عن ذلك ولما اخبرهم وجوابه انه لما فهموا عنه منه حكم
القصر وعلموا انه في نفي القصور وخص عليهم البيت في نصها مع علمهم بان الاصل في الصلوة الاتمام
سئلوا عنه وانه غير بان تمسك المشركين بهذه الاية السبب والاولى قوله لا يزيدن على السبعين فقد نزل
قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه دل على الله لهم منه وان ما زاد على السبعين
حكمه كحكم السبعين والجواب ان هذا حجة واحد لا يجوز التمسك في اثبات احد عليه بها الا
كان فيه ما يدل على كذبه بيان ذلك انا اولا نقول فيه دلالة على انه يستغفر للكفار وذلك لا يجوز
واما ثانيا فلان ذكر السبعين انما هو للمبالغة كما هو عادة العرب في ذكر هذا العدد فالمفهوم الشرعي الاستغفار
للكفار فعند ذلك انك لو اتيت في الاستغفار لهم ما غفر الله لهم فيجوز الاكتفاء بالسبعين فلا فرق بينه
وبين ما زاد عليه وهذا كما يقول العرب لو جئتني سبعين مرة ما خفتك والمعنى لو جئتني كثيرا لا قليلا
ما خفتك فكيف يجوز عاقل ان يعتقد ان ما زاد على السبعين حكمه كحكم السبعين وهو
افصح وافطن بلاغة العرب ولو سلم فلا نسلم ان فهمه ذلك من طريق المفهوم بل من جهة الاصل
فان الاصل قبول الاستغفار لهم فلما نص على ذلك في السبعين توهم انه او عليه الاصل وكان
مظنة الاجابة فبين ذلك حيث الاصل لا من حيث المفهوم فلو اراد المرتضى وموافقوه قد يكون
للشرط بدل لفهوم مفاده فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم لجواز تعلقه بغيره وهو يقولون
تكرر افتراء على البقاء ان اردتم تخصيصا على تحريم الاكراه باراقة الخمر فلو ثبت مفهوم
لزم جواز الاكراه وعدم انتفائه عند انتفائها والتالي باطل لانه اجماعا فلنا ان الشرط طريق اطلاق
ابدل او المبدل منه فما فرض انه شرط ليس بشرط وح اذا لم ينتف الشرط بانتفائه لا ينتفي ذلك
عند عدمها وانتفاء التحريم اي تحريم الاكراه عند عدم اراقة الخمر فانه لا يلزم لو سلم فانما هو لانتفاء
وهو الاكراه لان اكراه شخص على القصر انما يجوز اذا اراد وعدمه وهو اذا لم يرد القصر

الثالث ان لا يكون ذلك شائع او واردا لكن فرع مخرج وفيه الرابع ان لا يعارضه ما هو اقوى منه بطريق الاولوية
والا فهو مفهوم موافقة لا مخالفة او غيرها كما هو باعث التخصيص فان مفهوم المخالفة يتبع
مفهوم الشرط اعني انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وانتفاؤه عند غيره لانه اقوى منه حجة عند الاكثر
وعلى التسوية والحق عدم الفرق ومن اعتقد ان التبادر من المفهوم الى الفهم فكما ان كل اولا
فاقتصر عليهم فانه يتبادر منه عدم وجوب الاتفاق عند عدم تحقق السؤال كسؤال الصحابة عن
القصر مع الامن قالوا ما بال نقصر الصلوة وقد امنا وقد قال الله تعالى وواذا ضربتم في الارض
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فانه لما فهموا من نفي الجناح القصر بالخوف استفادوه عند
انتفاء الخوف فسئلوا عن سبب القصر في حال الامن فاخبرهم وجوابه بانه تصدق انه بها عليكم فاقبلوا
صدقته فلو لم يكن مفهوم الشرط حجة لما سئلوا عن ذلك ولما اخبرهم وجوابه انه لما فهموا عنه منه حكم
القصر وعلموا انه في نفي القصور وخص عليهم البيت في نصها مع علمهم بان الاصل في الصلوة الاتمام
سئلوا عنه وانه غير بان تمسك المشركين بهذه الاية السبب والاولى قوله لا يزيدن على السبعين فقد نزل
قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه دل على الله لهم منه وان ما زاد على السبعين
حكمه كحكم السبعين والجواب ان هذا حجة واحد لا يجوز التمسك في اثبات احد عليه بها الا
كان فيه ما يدل على كذبه بيان ذلك انا اولا نقول فيه دلالة على انه يستغفر للكفار وذلك لا يجوز
واما ثانيا فلان ذكر السبعين انما هو للمبالغة كما هو عادة العرب في ذكر هذا العدد فالمفهوم الشرعي الاستغفار
للكفار فعند ذلك انك لو اتيت في الاستغفار لهم ما غفر الله لهم فيجوز الاكتفاء بالسبعين فلا فرق بينه
وبين ما زاد عليه وهذا كما يقول العرب لو جئتني سبعين مرة ما خفتك والمعنى لو جئتني كثيرا لا قليلا
ما خفتك فكيف يجوز عاقل ان يعتقد ان ما زاد على السبعين حكمه كحكم السبعين وهو
افصح وافطن بلاغة العرب ولو سلم فلا نسلم ان فهمه ذلك من طريق المفهوم بل من جهة الاصل
فان الاصل قبول الاستغفار لهم فلما نص على ذلك في السبعين توهم انه او عليه الاصل وكان
مظنة الاجابة فبين ذلك حيث الاصل لا من حيث المفهوم فلو اراد المرتضى وموافقوه قد يكون
للشرط بدل لفهوم مفاده فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم لجواز تعلقه بغيره وهو يقولون
تكرر افتراء على البقاء ان اردتم تخصيصا على تحريم الاكراه باراقة الخمر فلو ثبت مفهوم
لزم جواز الاكراه وعدم انتفائه عند انتفائها والتالي باطل لانه اجماعا فلنا ان الشرط طريق اطلاق
ابدل او المبدل منه فما فرض انه شرط ليس بشرط وح اذا لم ينتف الشرط بانتفائه لا ينتفي ذلك
عند عدمها وانتفاء التحريم اي تحريم الاكراه عند عدم اراقة الخمر فانه لا يلزم لو سلم فانما هو لانتفاء
وهو الاكراه لان اكراه شخص على القصر انما يجوز اذا اراد وعدمه وهو اذا لم يرد القصر

عدم البقاء سواء دون البقاء او لا لا يمكن الكراهة حينئذ فلا يمكن تعلق التحريم به لان التكليف منه وطلب الكف
المكلف ولا يلزم من انتفاء التحريم جواز الاكراه لانتفائه ايضا امكان تعلقه او الغرض منه التعلق
وهو عطف على قوله وانتفاء التحريم فوق الخطأ او اشعار بان هذا الجواب لا كالسابع الاول المبالغة فرسوا الهم
عن اخالهم بان تلك النسخ قد ذات الى قصاص عقيب لهن اذا اردن التحصن فالاصح اولى من ترك الاولى
واحق فلا يلزم ان يكون مجازا فرق بين الشرط والغاية ان الشرط يستدعي مشروطه والغاية تنتهي الغاية
المفهوم معتبر او اعتباره انما يكون اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى كما في جوابه في الكتب الاصولية والاجماع
القاطع على تحريم الاكراه على البغاء عارض المطلق اعني مفهوم الشرط المنع جوازه فاعترض بانه
عليه قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وقول الصادق ع اذا بلغ الماء كر لم ينجسه شيء فيحمل
مفهوم الشرط بدليل على نجس ما دون الكر بملاقاة النجاسة ويحتج على عدم انفعال القليل بالنجاسة
كابن ابي عقيل وعلى عدم تنجسه بالبول رفعا شامل له والغوص خرج الحيوان ويكون مخصصا لقوله صلى الله عليه وآله
طهور الم تنجسه الا ما غلب لونه او طعمه او ريحه والاخذ

فصل مفهوم الصفة ايضا اشعار بالحكم
عند عدمها حجة خلافا لابي الحسين البصري لنا بدل على عدم وجوب ما عدا المعلوفة عند الاشتراك
الذكر ونفيه الاكثر كالمرتضى رحمه الله قال وذهب اليه ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والمتكلمون كلهم
وهو الصحيح المختار في الاصول وقد صرح بهذا المذهب ابو العباس بن سريج وتبعه على ذلك جماعة من شيوخ
الشافعية كالقاضي ابي بكر الفارسي والصيرفي وغيرهما والمحقق والسيد رحمه الله قد تقدم ثبوت عليه الصفة للحكم
فان التقييد صريح بانه يمنع ما انتفاؤها للتلازم اما لانتفاء علته بما فرضناه علة واما وجود المعلول
بدون علته للاول لزوم ان يكون مفهوم الصفة حجة ولا يتوقف الحكم بانتفائها للنفي الوصف اذ لا فائدة
لغيره اذ والعدم فقط لان اللغو لا يليق بكلام البليغ فكلام الله ورسوله اولى واجدر كالانسان
الابيض حيوان الابيض لغو بحيث كركه لانه لا مدخل له في الحكم بالحيوانية والكلام يتم بدونه وقول
ابي عبيد فعيلة بناء التنبيه وهو معبر بالمشتق كما ذكره الامام فخر الدين وتعلق ايضا بقول
عبيد تلاثاء وهو القسم بعدم الكفر في كما ذكره الامدي وقال مرض الاخاصل الاسناف بان
الروايات لجواز ان يكون كل واحد منها قائلا بذلك فكلاهما امام في معرفة اللسان فوجوده
الى الواحد يكفي عقوبته وعرضه ان مثل المفهوم وتعلقه في ادار الحق كل حصر مطالبة وجوان
هذا يدل على ان لحق غير الواحد لا يكفي عقوبته وعرضه وايضا لا يسمع قوله مطل الغني ظلم قال
يدل على ان مطل غير الغني ظلم وايضا فيلزم قوله لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من

ان

ان يمتلئ شعرا الهاء بشعرا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة فيمنع فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الاقتصار
مفهوم لان قليله وكثيره سواء في هذا الحكم فيحتمل مفهوم الاقتصار الشرع وهو فوق الشرا الكثير
وفهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فقد الزم من تقدير الصفة المفهوم فكيف والصفة وهو عالم
بلغة العرب فالظاهر انه ذكر ذلك حيث الغة مظهرا فانه وهو المطلوب لانتفاء
الدلالات الثلث في غير محل الوصف اما المطابقة والتضمن فلان هذا النص ليس
بين اثبات الحكم في محل الوصف والا فوجوده قطعا واما الالتزام فلان هذا الاثبات لا يستلزم
ذلك النفي عقلا وعرفا اذ قد نعقله مع الغفلة عنه جدا وفيه نظر لان ذلك تنبيه منه
والذهول لا ينافيه والجواب عن الدليل الاول لدول ما اشار اليه بقوله والوصف قد يذكر
للاهتمام به فاصله الاهتمام فائدة فيه فلا يلزم من عدم الحكم في غيره
عدم الفائدة فيه مطلقا او السؤال عن حكم محل الوصف فوقع الجواب مطابقا له كما لو سئل
في الغنم السائمة زكوة فقال في الغنم السائمة زكوة او سئل حكم غيره فيما حكم فيه
بالحكم ولا يلزم من هذا اختصاص الحكم به لجواز اتحاد الحكمين او حظره او الوقف
في القيد دون غيره فيخص بالذكر وهذا الاشتراك في خطاب تهوا وتحريما مثلا لا يكون المقصود
اثبات الحكم في محل الوصف بطريق النص وفي غيره بالحكم والتخصيص تنبيها لتحصيل الثواب
لا غير ذلك ما ذكرناه سابقا ولمالك ان يقول ما الداعي هذه الاشارة الوصف
جامع عن النزاع اذ هي فوائده والنزاع انما يكون في الوصف الذي انحصرت فائدته في المفهوم
اجاب عنه بقوله ووجه ما لا يحصل من الوصف شيئا منها ممنوع فلو حصل لهم الاباء لقولوا
ليس شيء من مفهوم الوصف بحجة او بان يثبتوا وجه وصف انحصرت فائدته في المفهوم والجواب عن
الدليل الثاني ما اشار اليه بقوله ولعل قوله ابي عبيدة في ان المفهوم حجة بناء على
احتجاج فلا يكون حجة عند غير الزمن انما الفيص لانه ذلك واعترض عليه انما يعارض الاخفش
فانه قائل بحجيته عالما بالعربية فدل على انه ليس من مفهوم الصفة الحجة عند الاول ان اكثر
اهل اللغة انما يثبت بقول الائمة كالخليل والاصمعي وابي عبيدة وافراد امة وهذا التجويز
قائم فيه وانه لا يقوم في افادة الظن فلو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيخ اللغة في
الثاني انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيدة فانه قد ذكر ذلك في مواضع
مصادر القدر المشترك مستفيضا ولا كذلك الاخفش ولو سلم انه يشهد بالثبوت
والاخفش بالنفي والمثبت اولى بالقبول عند الثاني لانه انما يثبت لعدم الوجدان وانما يدل
على عدم الوجود الاخفش والمثبت يثبت بالوجدان وانه يدل على عدم وجود قطعي

مفهوم

الغاية هو الدلالة على ان ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها حجة عند الاكثر فيدل على ان مفهوم الشرط حجة
مفهوم الصفة فكل من لم يعتبر مفهوم الصفة قال بمفهوم الشرط وكل من قال بمفهوم الغاية ولا
الا المرتضى فيعتبر الغاية كالاكثر ومحققي لنا ان المتبادر الى الفهم من نحو هو الى الليل ان آخر وجوبه
وهو وقت غيبوبة الشمس على فرض ثبوت الوجوب بعد ما لم يكن الغيبوبة آخر بل وسط وهو
قبل ذلك لجواز ان يكون الحكم الثابت فيما قبلها مغتفر الخطاب الاول وفيما بعدها ثبت
بآخر فلا يلزم ما ذكرتم واجيب بان ظاهر المنطوق يشهد بخلافه لانه ظاهر في النفي عما بعدها وعلى الثبات
فيما بعدها ما يدل الى مع ان الاصل عدمه يلزم التعارض هو ولو سلم فلا نسلم ذلك لكن المنفي
بالمفهوم عما بعدها بالدليل كالاجماع او غيره ولنا دفع هذا ما قيل من انه لو كان مفهوم الغاية
حجة لما وجب غسل المرفق وانه واجب بالاتفاق ورد بانه لو لم يقع فيما بعد الغاية او لم تقف
احد بحث ركبته لما قبلها فكل النزاع انما وقع في نفس الغاية لزمان غيبوبة الشمس ونفس المرفق
بل يلزم انتفاء الحكم فيما بعدها والا لم يكن لمفهوم الغاية سوى الدلالة على ثبوت الحكم بل شيء عن حقيقتها
وهو لعدم العدم والاثر وغيرهم المحققين صرح في ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعدها على ان الدليل
المذكور يجري في نفس الغاية ايضا لان غاية الشيء خارجة عنه فلو ثبت حكمها لم يكن الغاية غاية وبيان
ذلك الغاية وان لم يكن اطلاق على الطرف والخارج عن الشيء لكن قد يطلق على الجزء الذي ينقطع الشيء عنده
كما في الانبياء وهو مجموعها لا مثلا التي للغاية يستعمل في المفهومين فالمعنى بان الآخر بالمعنى
من المعنيين احتجاب بان هذا انما يستعمل في لفظ الآخر واما في لفظ الغاية وكلمة التي للغاية فظاهر
انها انما تستعمل فيما اذا كان ما بعدها خارجا عما قبلها والا لم يكن للغاية والنهاية فان كون النهاية
الشيء خارجة عنه ضروري واما كلمة التي لم يكن ما بعدها خارجا عما قبلها بل هو مع ما قبلها للغاية فلا
خارجة عما كان فيه قال ان النفاة ما نزع الصفة من انتفاء الدلالات الثلث فلنا الصوم التقييد
بكون الليل صائما الليل التي فلا صوم فيه فلا وجوب فعل التقييد بالغاية على نفي الحكم فيما
بعدها الثبوت لما كلما فيه من كلام الصفة فان تعليق الحكم بما يتصف بالاسلام انتفاء الحكم
في غيره كما يكون الوجدان ومفهوم اللقب في مرتبة الحكم على الاشتراك والاسم يتنبه الدار
والحج واجب فيتحقق الحصول في الدار غير زيد والوجوب غير الحج ليس جملة ان المفهوم انما يقتضي
اذا لم يكن لذكر ما يقتضيه فائدة غيره والا فلا لانه فائدة غيره وهو انه لو طرد لا اخذ العدم
ولا يلزم من قول القرآن كتاب الله ورسوله وجود وظهور الكذب والاسلام فقط اجماعا ولا
نقض بمفهوم الصفة فان قولنا زيد العالم موجود لكن واجب بان المنفي وجود غير مشبه فلا يلزم

ظهور

ظهور الكذب والمخالف الرد وجب الى الدفاق ولعل الحجة بانه حجة واستدلوا اولا بان التخصيص
يدل على نفي الحكم عما عداه اذ لا يقصد من فائدة ولا فائدة الا نفي الحكم عما عداه وجوابه ما مر
ثانيا بانه لو قال احد لمن يخاصمه ليت التي نرانيه تبادر منه نسبة الزنا لا الاسم الخاص ولو لم يكن مفهوم
اللقب لما تبادر ذلك وجوابه ان ذلك مفهوم القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الانزجار
لا من مفهوم اللقب فليس مما نحن فيه وفرع عليه الشهيد امرين الاول ما اذا وكل احد جماعة
في بيع متاع مخصوص واحد اما بالاذن فانه لا يكون رجوعا عن غيره بمجرده الا ان يدل القرينة
خارجية عليه الثاني انه لو اوصى لبعض زيد ثم قال اوصيت بها لعمرو فقال بعضهم لا يكون رجوعا
بل يشترك بينهما فانه يحقق الاسم مالك في فلا يدل على نفيه على الاول والاقوى انه رجوع لانه
المفهوم منه عرفا ولا اشكال لو صرح بارادة الشريك او الرجوع واختلف في مفهوم انما وهو
نفي غير ما ذكر اتفاق الكلام المصدر به تفيد ليس بحجة لانه يدل على ان ما اراده لا تأكيد
فلا يفيد الحصر فهو لك انما انت قائم غير قولك ما هيهاته قيل يفيده بالمنطوق
فقد فرق بين انما الحكم انه والا لكم الا انه والجواب لا فلك بل الفرق ظاهر لان الاول
يفيد نفي الاثبات عن غير المذكور مما يعد من دون انه من الاحتمال والثاني يفيد نفيها عن المذكور
فالاول من المفهوم والثاني من المنطوق وقيد يفيد باعتبار المفهوم وهو حجة لما يشبه ذكر العام
مما اشتمل على خبر عما كان او غيره وهو اخص حيث المفهوم من المبتدأ المعرف منه كون الوجوب
جنس فيشتمل على العالم زيد وصديق عمرو والرجل عمرو والكرم في العرب وانما لها ولكن ان يكون
المراد به ما اشتمل على تقديم ما حقه التأخير فيفيد تقديم الحال او التمييز والخبر وانما لها الاول
الشرط ... اشتمل عليه الثاني لا يفيد الحصر في كثير الاوقات كما صرح به الكاشي المتصل
والحذف هذا الكلام في انما فيه ما ذكرناه من الاقوال والاظهر حجيتها بالاول للنقل عن
ائمة اللغة ولاستعمال الفصحاء له في مقام ضائب الحصر ولقوله انما الاعمال بالنيات لانه يتبادر
منه ان لا عمل بالنية ولا يقال من ان الحصر انما ثابت من عموم الاسم او معناه كل على حقيقته فهو
ايجاب كلي فيه فقد صدقه على بعض نقيضه وهو سلب جزئي لكن دفعه بان المتبادر
انما هو سلب كلي وهو لا يشاركه صدق ايجاب كلي قطعي واما الثاني فلان الاسم في العالم
زيد ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس ولا للاستغراق لامتناع الحمل في قضيتين ان يكون المعهود

وعن الشافعي انه كلام مطلق غير مقيد بالتأبيد والمقيد به انما هو متعلق على الفعل والنسخ انما يرد على حكم ثابت
على تقدير ورود واجتماع النقيضين على اثبات التأبيد وعدمه اذ حاصله ان الفعل موقت ليس بمؤبد ولا
تناقض فيه لعدم اتحاد الموضوع **فصل** هل يجوز النسخ قبل حضور وقت المقدر لفعله كما اذا قال لك افعل
يوم الخميس ثم قال قبل حضوره او بعده وقبل انقضائه لا تفعل يوم الخميس المرصوف والنسخ العدم به وجهه
والمعتزلة والمقيد به والجاحظ وابن الاشعري نعم للاول لزوم البداء على تصور الجواز لانه لا يتصور نهي
شخص عن فعل معين في وقت معين على وجه يعلم الآمر بذلك وقبل حضور وقته الا لتغير حال المكلف في
العلم او الظن لانه لو كانت حاله على ما كان عليه لما نهى عن نفس ما امر به مع الاتحاد وجواز الامور وهذا
هو البداء وانه على الله تعالى لانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء والله سبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه نظر
لانه يجوز ان يكون الغرض من الامر الابتلاء ودون الاتيان به فاذا حصل صح النهي عنه ليشهد بذلك جواز
ان يقول السيد لعبده امتلاء وامتحانا افعل كذا ثم لما رأى تشبثه له قال عقيبه لا تفعل وتقول الاشعرية
النهي عن وقت واحد فان حسن هذا المتعلق قبح النهي عن اثباته على الفعل او قبح قبح الامر به لاثباته على
الحسن والعرض عليه بوجه من الاول ان هذا يبنى النسخ مطلقا للاجزاء التمسك بترتب على القول بالنسخ
الثاني انه يجوز ان يكون لذلك المتعلق في الوقت المقدر له جهتا حسن وقبح فبهذا الاعتبار يقبح ما نهى عنه
تارة ومنهي عنه اخرى الثالث ان الامر تناول الاعتقاد على الفعل والنهي تناول نفس ذلك الفعل المجرد
عن الاول ان ما ذكرتم من افراده التي تناولها التكليف بعضه حسن وبعضه قبيح فلا يلزم الجمع بين
الحسن والقبح بتكليف ما لم يفعل شيء من افراده فان جميعها له حكم واحد وعلى الثاني لو كانت له كما قال
لوجب تمييز ذلك المكلف والعلم بما يقصد منها على ان شيئا من الامر والنهي على ذلك التقدير ليس بنسخ
والمعتزلة منعوه وفيه عن الثاني ان الامر تعلق بالفعل ظاهرا فلا يصح العدول عنه وحمله على الاعتقاد
ولو صح لسقط فحصل في المسئلة لانه امر شيء ونهي عن غيره والخلاف انما هو في انه نهي عن نفس ما امر به
هذا الاعتقاد ولا يجوز ان يكون اعتقاد الوجوب الفعل اولان يفعله المكلف لا محالة والثاني ان المكلف
يجوز الاخلال بالمنهي والاول يقتضي وجوب الفعل وقبح النهي عنه فان قلت المراد اعتقاد وجوب الفعل
لكن لمصلحة اخرى حكم الامر بان لا يرتكبه فلا يتوجه هذا الاشكال ممكن في نفس الفعل من حاجة لما ذكرتم ذلك
على انه لا دليل عليه والثاني قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا يدل على انه يحرم كل ما يسمى زنا بحكم على كل
فيه حد من حد العبادة قبل دخول وقتها وفيه نظر لان الحرمة خصوص في الكتابة ورجحها لا في مطلق
فالمراد محو ما يكتبه الملكان من المباحات واثبات ما اثبتاه من المعاصي الطاعات ولو سلم فلا نسلم انه اندراج محو

قبل حضور

قبل حضور وقتها لانه قبل المنسية وجاز ان لا يتعلق المنسية لمحو العادات فصلا عن محو ما قبل حضور الوقت على انه قيل
المراد محو البدايا والكتابات بالصدقة وقال الرازي انه يجوز اللوح المحفوظ ما يشاء الله ما يتعلق بذلك
من صحيح الملائكة ولو سلم فمنتفي عن جميع ذلك النسخ فيه فيقول الصحيح الذي قلناه لا على غيره
وعروه يبين من الصلوة التي اوجبها الله على العباد في ليلة المعراج لا يصح لان تلك الليلة لسؤال الرسول
من قال لامته وقد النسخ قبل فرض الفعل اجاب عنه المرتضى والعلامة بان جبر المعراج خبر واحد ومثله
لا يجب العمل في هذه المسئلة وفيه مع ذلك التشبيه الاتيان بما يدل على ما ذكره كانقضائه
نسخ الفعل قبل ان يعلم المكلف انه ما مور به وتضمنه ان المصالح الدينية تتعلق بمنسوخه تحقق وجهها
واثبارهم وفي بعد يوم الصدقة بان بدا المناجات قبل وقت فعلها اجاب عنه العلامة بان النسخ انما وقع
بعد حضور وقت الفعل تفضلا وابتداء على عباده ان قدم الصدقة وعاتبهم الله تعالى بقوله وتشفقتم الآية
فعلم ان فرض الفعل كان قد حضر سواء اجاء غيره ام لا وذبح اسمعيل عليه السلام اباه ابراهيم عليه السلام امره
ونسخ عنه قبل وقته اما الاول فلوجوه اربعة الاول قوله ما انت افعل ما تؤمر والمأمور اسماعيل الذبح
لان غيره غير مذكور الثاني قوله ان هذا لهو البلاء المبين الثالث قوله قد صدقت الرؤيا ولولا
الامر بالذبح لما كان المطلوب بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء الرابع انه اقدم على الذبح وذبح ولو لم يكن
مامورا به لكان معتقدا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان
عاصيا وفيه نظر لانا لا نسلم انه امر بالذبح الدرهم من الاوراق بل بمقدماته كالحاجة واضجاعه وتله
للجبين واخذ الدية وما يجري مجرى ذلك والعرب يطلق الشيء على مقدماته كما في قوله تعالى
ان ابراهيم قد صدق الرؤيا وانا نجزي ابراهيم فلانه لا يستبعد ان يريد تصديق تلك المقدمات
بالذبح لان الغاية بذلك جائزة وتلك المقدمات لعظمها وحسنها مع عدم العلم بالامر بلاء
مبين واما الفداء فلا يبعد ان يكون على ظن انه سيؤمر بالذبح ولا يمتنع ايضا ان يكون مقدمات
زائدة على ما فعله لم يكن خداء بها فلان الفدية لا يجب ان تكون مخمس المقدر لان حلق الرأس قبل
بدع ما يذبح واما الاقدام على تلك المقدمات وتوديع الولد بها فانه جائز شرعا بل واجب اذا
الامر بها مكلفين يكون مقتضا ولو سلم فلا نسلم انه لم يفعل الذبح وقد قيل انه فرى اوداج ابنه للمنية

فرى اوداج الاشخاص فقد فعل ما امر به من الذبح وان بطل بحرمة والفداء انما هو لها على انه قد قيل انه ما كان ما
امر الرسول عليه السلام الحق الفاعل عليه وهو فعل ما امر به وان لم يترتب عليه اثره من قطع الاوداج لوجود مانع و
لو سلم فلا نسلم انه لو لم يفعل وقد حضر وقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيفعل التمكن والاصح
بان لا يجب ثم نسخ وقبل وكان موسعا لا في الفعل ولم يقدم على الذبح وتزويج الولد عادة اما رجاء النسخ
عنه واما رجاء انه يموت فيسقط عنه العظم الامر مثله لما يؤتى عادة ورجاء دفع بان التأخير مظنة انتفاء
محل الولد على الطاعة حكم ثم وقد كان الى عنه على الامر بالفعل هو في الحجة فقد يتعلق لك عنه على ان النسخ
ان تمنع التكليف ثابت قبل الفعل وجوز جواز رفعه بالنسخ كما جاز رفعه بالموت لست وبها وان الحكم كما
ثابتا لا بزمانها وارتفعه لها وقد كان بيان التكليف مقيد بعدم الموت عقيد فلذلك رفع بطلان
الحكم المساوي لحكم لكن قبل وقت الفعل فلو طلب منا لزم تكليفه بالكلية وانتم لا تقولون به
الاول ان النسخ بعد وقت الفعل غير جائز لان المكلف ان فعل الحكم وان ترك عصى فلا نسخ لان رفع
المعدوم منع فلا وقته لانه فعل والحكم فلا يكون واحد عركونه طاعة بعد بعضها لان المكلف لا يكون طاعة
متحققا ولانه يلزم توارد المنفي والاثبات على شيء واحد ولان النسخ رفع التكليف والتكليف يقتضي حال الفعل
لا شيء التكليف ما كان الموجود مع انقطاعه فلا يتصور رفعه واذا امتنع بعد وقته وفي وقته تعين ان
يكون قبل وقته وهو المراد والجواب ان الكلام يتعلق بشيء اراده التي شاء لها التكليف وليس
كل نسخ لك لجواز النسخ بعد التمكن وقبل الفعل وتعاوزه اذا ان اردت بوقت الفعل وقته المقدر له شرعا
سلمنا ان النسخ بعده غير جائز لما ذكرته لكن لا نسلم انه لا يجوز قبله وما ذكرته فرياته غير مفيد لمقارنة حكمه
آخر وهو النسخ قبل الشروع في الفعل وبعد حضور وقته وانه جائز لما مر وان اردت به وقت مباشرة الفعل
وزمان كينونته سلمنا ان الفعل حال المباشرة به وبعد لا يمتنع النسخ لكن هذا لا يكفي لفعلا لانه انما
يدل على امتناع النسخ في هاتين الصورتين لا على امتناعه مطلقا لجوازه بعد حضور الوقت المصرح
شرعا وقبل فعله على ان ذكر الرسل والعصيان ح لغو الا سيما لم قد مر والحق ان المعترض على كلام
الفريقين مستظهر لبعد درجات البحث وتوسيع مقامه **فصل** نسخ الكتاب والسنة متواترة واحاد
بالمتن القاطع اما جواز نسخ الكتاب بمثله فلوجوه في غاية الاعتداد والمناجاة والثبات
واما نسخ السنة المتواترة بمثلها فلتعارض العمومين فلا يجوز ايجابها ولا اعمالها ولا الغاء احدهما
بالكلية فتعين القول بنسخ المتأخر للمتقدم واما نسخ الاحاد بمثلها فلك ولانه وقد وقع في قوله
لابي الدرداء لا تكلف بالقضاء فتوفي النسخ لانه لا يتعلق بالاداء لذلك العقل والاجر منتشر بحرمة

وأما ان المراد بالبيان الابلاغ لانه يعم جميع القرآن كقذف عائشة المروي فانه مخصص بالخبر على ان المدور انما
يلزم لو كان النسخ والمنسوخ واحدا لكن النسخ الشخص لا اذا كان بالنوع اذ لا امتناع في ان يكون نص يدل على
نسخ نص بنوع او نوعين كل الامر في ذلك العض لا لا احدهما باحاد لا ان النسخ في الكتاب
والسنة المتواترة باحاد السنة عند المحققين لان المتواتر قاطع والاحاد مظنونة والقاطع لا يكون رفعه
المظنون وفيه نظر لانا لا نزاع ان المقطوع لا يعارضه المظنون الا يرى ان اتفاق الاحكام قيد ورد والشرع
مقطوع به عند قوم وشيوخ المظهر والاحاد باقية عند آخرين ثم خبر الاحاد يرفع ذلك بالاتفاق والخبر
لقلة المتواتر وان كان قطعيا دون الاحاد بحسب السند والوجه لكن الامر بالعكس باعتبار الدلالة
فان دلالة الاول على الاستمرار ظني ودلالة الثاني على انقطاعه قطعي والتعارض انما هو بين
الدلالتين فينبغي ترجيح الدلالة القطعية على الظنية على ان التواتر في الورود لتقسيمه المصلحة الى
انقسام الترجمات ومع ذلك فيه جمع بين الدليلين في العمل عند علمنا بالمتواتر في زمان ورود
الاحاد وبالاحاد بعده اجمع الجوزون اولا ان النسخ فرع عن التخصيص والتخصيص بالاحاد جائز فيما
بانه وقع اما اولا فلان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا وقد نسخ بالاحاد وهو ان اهل قباء
سمعوا منادي يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول ص وانما
ثانيا فلان قوله تعالى لا احد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير نسخ بخبر عائشة عن النبي ص انه اكل على مائدته ضبا واجيب عن الاول بان التخصيص جمع بين
الدليلين فيلزم القول باحدهما القول بالاولوية عن الثاني بان تحولهم بقول المعلم يصدقه
لسبب تأمل اختلف بخبره واوجبت العلم بصدقه من غير نكير من الرسول ص وسماعهم منه كان في
ذلك قضاء نازلا بمنزلة التواتر فان قيل يوضح هذا الباب لا يتمسك بخبر الواحد لانه
يمكن تقدير القرآن في الكل اجيب بان لزوم الاستدراك اولا يلزم من تقدير قرآن فيما نحن فيه
تقديره فاقتل مع ضعف لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها وعن الثاني بان احد المحال الى
احد المحال يجب الوجوب فيها واما غير الذكورات ولا يدل هذا على انه لا يجوز المستقبل
بخبر الواحد الذي يوجب العمل فيه واما غيرها فح لا يكون النسخ الكتاب السابق نسخا للآية بالآية عدم النسخ لبقاء
اصله وفرعها لانها يكون نسخا لان الحكم اعني عدم التحريم كان وقد رفع عن نص وخص بالتأويل وهذا وقد
نقل مالك اصحابنا ان لم يبدل حالها بالهلاك وجاء نسخ الاحاد بالكتاب وبالسنة المتواترة لان احاد
الخ

قد علم من تقسيمين على سبيل الاولوية احد الجنسين المتواتر والمتواتر وانما نسخ الكتاب بالاحاد والاجماع لانا
ان الحكم الثابت بالاجماع لا يرفع لا بنص ولا باجماع او اما الاول فلتقدم النص على الاجماع اذ لا يعقد منه
اجماع يعقب انقطاع الوحي فلو نسخ الاجماع به لزم تقدم احدهما بعد تقدم الناسخ والثاني لخطئه
الاجماع لانعقاده على حذف النص واما الثاني فلان الاجماع الثاني ان كان مستندا لا نص لزم ان يكون
الاول خطأ لانعقاده على حذف النص وان لم يكن مستندا اليه فهو خطأ ويعترض عليه اولا بان
امتناع انعقاد الاجماع على حذف النص ثم حصول الاجماع في تنصيص عدم القذف كحذف النص
وثانيا بان الامة لو اختلفوا على قولين واجمعوا على جواز الاخذ بكل منهما ثم اجمعوا على احدهما فلا
ان حكم الاجماع الاول قد ارتفع بالاجماع الثاني وقد كان عن الاول بان الاجماع ليس كحذف النص على
تجدد الظهور وعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات عن الثاني بان النسخ انما هو ما يستند اليه
الاجماع الناسخ النص والمنسوخ ما يستند اليه الاجماع الاول لا نص ولا اجماع ولا يتصور نسخ النص
والاجماع لانهما لو نسخا به لكان الاجماع منعقدا على حذف النص او الاجماع وانه خطأ فيه لانهم اتفقوا
وانما يكون خطأ لو لم يكن الاجماع عن نص اجمع على النص المنسوخ بالاجماع اما لو كان مستندا نصا
فلم يكن خطأ واجيب بان نسخ النص ح يكون نصا لا اجماعا وهو غير ما نحن فيه واستدل المرتضى بان
الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولا يتفق على حذف عيسى بن ابان ويحكى
ان الخلاف في هذه المسئلة اليه ولا ابن ابان الا ان تحقق الاجماع قبل انقطاع الوحي فلا يجوز
ان ينسخ وينسخ به للنص المتجدد وفيه ان النسخ هو النص لا الاجماع وقد نسخ التلاوة لا الحكم مثل ما نزل
بطريق الاحاد ان الرجم جملة القرآن والشيخ اذا زنيا فارجموهما البتة كقضاء الله ورسوله والله عزيز
حكيم فحكم باق ونسخ تلاوته وبالكتاب مثل الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول فانه مكتوب في المصحف متلو وقد نسخ حكمه بآية الميراث وغيرها معاضدة بالاجماع
الاحاد عن عائشة انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله
وهن مما يقرأ ذلك ماذكره المرتضى وهو ان الحكم والتلاوة عبادتان منفصلتان تتبعان المصلحة فجاز رفعهما جميعا
ورفع احدهما بقاء الآخر بحسب المصلحة ويجوز ان ينسخ الحكم بالاشق على المكلف كما يجوز بالاخف

واما ان المراد بالبيان الابلاغ لانه يعم جميع القرآن كقذف عائشة المروي فانه مخصص بالخبر على ان المدور انما
يلزم لو كان النسخ والمنسوخ واحدا لكن النسخ الشخص لا اذا كان بالنوع اذ لا امتناع في ان يكون نص يدل على
نسخ نص بنوع او نوعين كل الامر في ذلك العض لا لا احدهما باحاد لا ان النسخ في الكتاب
والسنة المتواترة باحاد السنة عند المحققين لان المتواتر قاطع والاحاد مظنونة والقاطع لا يكون رفعه
المظنون وفيه نظر لانا لا نزاع ان المقطوع لا يعارضه المظنون الا يرى ان اتفاق الاحكام قيد ورد والشرع
مقطوع به عند قوم وشيوخ المظهر والاحاد باقية عند آخرين ثم خبر الاحاد يرفع ذلك بالاتفاق والخبر
لقلة المتواتر وان كان قطعيا دون الاحاد بحسب السند والوجه لكن الامر بالعكس باعتبار الدلالة
فان دلالة الاول على الاستمرار ظني ودلالة الثاني على انقطاعه قطعي والتعارض انما هو بين
الدلالتين فينبغي ترجيح الدلالة القطعية على الظنية على ان التواتر في الورود لتقسيمه المصلحة الى
انقسام الترجمات ومع ذلك فيه جمع بين الدليلين في العمل عند علمنا بالمتواتر في زمان ورود
الاحاد وبالاحاد بعده اجمع الجوزون اولا ان النسخ فرع عن التخصيص والتخصيص بالاحاد جائز فيما
بانه وقع اما اولا فلان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا وقد نسخ بالاحاد وهو ان اهل قباء
سمعوا منادي يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول ص وانما
ثانيا فلان قوله تعالى لا احد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير نسخ بخبر عائشة عن النبي ص انه اكل على مائدته ضبا واجيب عن الاول بان التخصيص جمع بين
الدليلين فيلزم القول بالاولوية عن الثاني بان تحولهم بقول المعلم يصدقه
لسبب تأمل اختلف بخبره واوجبت العلم بصدقه من غير نكير من الرسول ص وسماعهم منه كان في
ذلك قضاء نازلا بمنزلة التواتر فان قيل يوضح هذا الباب لا يتمسك بخبر الواحد لانه
يمكن تقدير القرآن في الكل اجيب بان لزوم الاستدراك اولا يلزم من تقدير قرآن فيما نحن فيه
تقديره فاقتل مع ضعف لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها وعن الثاني بان احد المحال الى
احد المحال يجب الوجوب فيها واما غير المذكورات ولا يدل هذا على انه لا يجوز المستقبل
بخبر الواحد الذي يوجب العمل فيه واما غيرها فح لا يكون النسخ الكتاب السابق نسخا للآية بالآية عدم النسخ لبقاء
اصله وفرعها لانها يكون نسخا لان الحكم اعني عدم التحريم كان وقد رفع عن نص وخص بالتأويل وهذا وقد
نقل مالك اصحابنا ان لم يبدل حالها بالهلاك وجاء نسخ الاحاد بالكتاب وبالسنة المتواترة لان احاد
الخ

الخ

الخ

الخ

النفس والاخق افضل لقوله افضل الاعمال احمزها اي اشقها والافضل لا يترك به والا كان الفضل
منه فهذا الباب انه غير جائز ويجاب بما اليه الاشارة بقوله ورب فضيلة ترك لها فوتها لكن ترك الواجب
الشاهد لكونه حاكما وفوات التقليد لكونه مجتهدا وفيه نظر لان المستدل على ما قرنا لم يدع ان
في العمل بالاجتهاد فضيلة بل دعى انه افضل من العمل بالوجوب وهذا الجواب لا يدفعه والاولى ان يجاب
عنه بما اجاب العلامة وهو ان المستفتي انما فوت زيادة الفضل والثواب لو كان ما افتى
عليها مطلوبا للشارع واما اذا لم يكن مطلوبا له فلا وحينئذ يجوز الاجتهاد وفيه منع انا نمنع
ان الاجتهاد مشق مع الوجوب لجواز ان يكون مشقة زائدة على ما في الاجتهاد بما يحصل لعدم الجزم وتشتت
النية سلمنا جاز دخول الوجوب عليه او لعرض عطفت على قوله لما فوتها بغرت فضيلة ترك لعرض
الاعراض جمع عرض بالضم الرغبة والكلام بانه لو كان له وجه لما اجتهد وهذا ممنوع بمقتضى والنقض كما
بالامة ابن ابي المقدم والكتابة ملفقة بالنقل ان ينقضه بالاتي بترك الحكم والمصالح من الكتاب السابقة

فصل

المشهور عند الامامية وغيرهم من المسائل الفروعية الاجتهادية عدم التصويب اي عدم الحكم
بامامة كل مجتهد كما ذهب اليه الاشعري والقاضي ابو بكر وجماعة وابو الهذيل بل المصيب
انما هو واحد وعنه شاهد الصدق ان الكل واقع على معين ام لا فمن ذهب الى الاول قال
بان المصيب واحد وهو من وجده وغيره مخطئ واما تاثيم او تاجر فذهب الى الثاني قال بان
كل واحد مصيب في حكمه فان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد حتى لو ذهب جمع من الصحابة
كان كل واحد منها حكما له وكان كل واحد منهم مصيبا لشيوع خطئه السلف فيه فصار
فيه الحكم بلا نكير فيكون ذلك اجماعا منهم منه ما روي عن ابن مسعود وزيد بن ثابت من خطئه
ابن عباس في خطئه زيد بن ثابت قال الاتيقه الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابن الاب
ابا ومنه قول عمر لما رفعت عليه امرأة في قضية المفالات في المهر اصابت امرأة واخطأ عمر
منه ما روي ان عمر امر بحضار امرأة فاجاءت في سوقه فاجهضت ما في بطنها فقال عثمان
وعبد الرحمن بن عوف على عمر الدية فقالا انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال الامير
المؤمنين عم ما تقولان انت بالوحش فقال ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأا وان لم يجتهدا
فقد غشاك ثم انه بالدية ومنه قول عمر ان يد رانه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا
حيث قضى بقضية رجل فقال له ذلك الرجل هذا هذا وانه الحق وانشد هذا الكتيبة وما روي

عن النبي ان للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا فهو ان الواقع حكما معينا والا كان الحكم كخطأ واحد هما واحد الا ترى حكما به
بلا مرجح وان الخطأ لا يتم تكونه ماجورا والا لزم اجماع الفقهاء على تقرير التصويب لا يصح اذ الحق حكما كما لو جوز
حصر القطع بانه الحق وحقي واستمر ازدك القطع شرط بقاء ظن ذلك الحكم لوجوب العمل به على غيره كالاذن
عند زوال الظن به وتعلقه بذلك الغير اجماعا واذا كان كذلك كان المجتهد عالما بذلك الحكم ناوا ما كان يجيء عليه
وظنا شيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان قيل هذا الدليل يصيب على
تطبيق اصحابه واحد وخطأ والا لزم ايضا لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع ما ادى اليه الاجتهاد من الحكم
كالوجوب والندب وغيرهما سواء كان صوابا او خطأ والعلم بوجوب متابعته مشروط بقاء الظن المجتهد فيكون
عالما حالكونه ظانا فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان وهذا ثبت فقد ظهر ان هذا الدليل
مشترك الالزام فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا لجواز ما اشار اليه بقوله وليس كل لزوم اجماع الفقهاء مشتركا
بين التصويب وعدمه لاختلاف المتعلق اي متعلق الظن والقطع عند عدم التصويب فالمتعلق
الظن هو الحكم المظنون بالاجتهاد ومتعلق القطع هو وجوب اتباع الظن لا الحكم واذا اختلف
المتعلق اندفع الناقض فقول الجواب مشترك ايضا لان متعلق الظن على تقدير التصويب كون الدليل
دليلا حكم شرعي اعتقادي والظن به يوجب القطع على التصويب والا لجاز ان يكون ما يجب العمل به غير موجب
الدليل فلا يحصل الجزم بوجوب العمل بظنه والقطع بشرط بقاء الظن به لما في جميع كونه دليلا
القطع والظن فيلزم اجتماع النقيضين ولا يلزم اعتقاد كل منهما رجحان امارته خطئه احدهما فيلزم
اعتقاد الرجحان للامارتين ان كانت راجحة في الواقع كان اعتقاد رجحانه صوابا واعتقاد الاخر
غير صواب لانه غير مطابق للمعتقد فيكون خطأ وان لم يكن احدهما راجحا فالكل واحد من الاعتقادين غير مطابق
للمعتقد فيكون خطأ فعلى التقديرين يكون احد الاعتقادين خطأ قطعا ولا يكون كل مجتهد مصيبا ويلزم
الكل مجتهد كما في الاول ان التخطئة يحتمل ان يكون لاجل عدم القابلية او لاجل النقيضين في الخطأ والمقدمات
او لمخالفة النص او الاجماع وفي بيان ارجاع التخطئة الى الحكم والظاهر واحتمال ارجاعها الى عدم الاصابة
احتمال مرجوح ولا يقدح وفي الثاني ان يحتمل ان يراد بخطأ المجتهد مطلوب مرجوح والمالي لا يستحيل
صدق التشهد وهم كاذبون او السبب مخالفة النص لا لخطأ ما وجه عليه الاحكام وفيه احتمال ما ذكر المظنون ثانيا
وفي الثاني ان الاشتراك القطع مشروط بقاء الظن والاجماع الذي ذكر انما يدل على انتفاء القطع
عند انتفاء الظن به وتعلقه بحكم اخر وفي الثالث ان الظن بما يقابل الحاكم يقتضي ان يكون ذلك الشيء موجبا
فلا يبقى القطع بانه حكم واما اذا كان انتفاء الظن بذلك الحكم لا يوجب حصول القطع فيه فان ذلك الحكم كان القطع ما دام مظنونا
والقطع به لا يجتمعان لان الاول يجوز نقيضه والثاني منع فيلزم ثبوت كل منهما انتفاء والا فلا يلزم القطع والاجماع
الظن انتفاء القطع وفيه ان ينقطع بتعاقب الحكم وعدم قطع ما نيه فاذا كان مكابرة وفي الرابع ان القطع والاجماع
عن النبي ان للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا فهو ان الواقع حكما معينا والا كان الحكم كخطأ واحد هما واحد الا ترى حكما به
بلا مرجح وان الخطأ لا يتم تكونه ماجورا والا لزم اجماع الفقهاء على تقرير التصويب لا يصح اذ الحق حكما كما لو جوز
حصر القطع بانه الحق وحقي واستمر ازدك القطع شرط بقاء ظن ذلك الحكم لوجوب العمل به على غيره كالاذن
عند زوال الظن به وتعلقه بذلك الغير اجماعا واذا كان كذلك كان المجتهد عالما بذلك الحكم ناوا ما كان يجيء عليه
وظنا شيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان قيل هذا الدليل يصيب على
تطبيق اصحابه واحد وخطأ والا لزم ايضا لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع ما ادى اليه الاجتهاد من الحكم
كالوجوب والندب وغيرهما سواء كان صوابا او خطأ والعلم بوجوب متابعته مشروط بقاء الظن المجتهد فيكون
عالما حالكونه ظانا فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان وهذا ثبت فقد ظهر ان هذا الدليل
مشترك الالزام فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا لجواز ما اشار اليه بقوله وليس كل لزوم اجماع الفقهاء مشتركا
بين التصويب وعدمه لاختلاف المتعلق اي متعلق الظن والقطع عند عدم التصويب فالمتعلق
الظن هو الحكم المظنون بالاجتهاد ومتعلق القطع هو وجوب اتباع الظن لا الحكم واذا اختلف
المتعلق اندفع الناقض فقول الجواب مشترك ايضا لان متعلق الظن على تقدير التصويب كون الدليل
دليلا حكم شرعي اعتقادي والظن به يوجب القطع على التصويب والا لجاز ان يكون ما يجب العمل به غير موجب
الدليل فلا يحصل الجزم بوجوب العمل بظنه والقطع بشرط بقاء الظن به لما في جميع كونه دليلا
القطع والظن فيلزم اجتماع النقيضين ولا يلزم اعتقاد كل منهما رجحان امارته خطئه احدهما فيلزم
اعتقاد الرجحان للامارتين ان كانت راجحة في الواقع كان اعتقاد رجحانه صوابا واعتقاد الاخر
غير صواب لانه غير مطابق للمعتقد فيكون خطأ وان لم يكن احدهما راجحا فالكل واحد من الاعتقادين غير مطابق
للمعتقد فيكون خطأ فعلى التقديرين يكون احد الاعتقادين خطأ قطعا ولا يكون كل مجتهد مصيبا ويلزم
الكل مجتهد كما في الاول ان التخطئة يحتمل ان يكون لاجل عدم القابلية او لاجل النقيضين في الخطأ والمقدمات
او لمخالفة النص او الاجماع وفي بيان ارجاع التخطئة الى الحكم والظاهر واحتمال ارجاعها الى عدم الاصابة
احتمال مرجوح ولا يقدح وفي الثاني ان يحتمل ان يراد بخطأ المجتهد مطلوب مرجوح والمالي لا يستحيل
صدق التشهد وهم كاذبون او السبب مخالفة النص لا لخطأ ما وجه عليه الاحكام وفيه احتمال ما ذكر المظنون ثانيا
وفي الثالث ان الاشتراك القطع مشروط بقاء الظن والاجماع الذي ذكر انما يدل على انتفاء القطع
عند انتفاء الظن به وتعلقه بحكم اخر وفي الثالث ان الظن بما يقابل الحاكم يقتضي ان يكون ذلك الشيء موجبا
فلا يبقى القطع بانه حكم واما اذا كان انتفاء الظن بذلك الحكم لا يوجب حصول القطع فيه فان ذلك الحكم كان القطع ما دام مظنونا
والقطع به لا يجتمعان لان الاول يجوز نقيضه والثاني منع فيلزم ثبوت كل منهما انتفاء والا فلا يلزم القطع والاجماع
الظن انتفاء القطع وفيه ان ينقطع بتعاقب الحكم وعدم قطع ما نيه فاذا كان مكابرة وفي الرابع ان القطع والاجماع

الرجحان ثم ان المجتهد لا يعتقد رجحان امارته على امارة صاحبه في نفس الامر بل في ظنه وهو حاصل فيكون المتعارضان منهما مطابقا
الرجحان يرجع في مسئلة عاجزه به اولا ويعتقد حقيته سبق امر المقلد والمقلد باتباع المجتهد وهو ما حكم به اولا
لان ذلك على قاعدة خطأ وهما كانا مأمورين باتباعه فهما كانا مأمورين باتباع الخطأ وهو ممتنع عقلا وفيه ان الصحيح
هو الامر بالخطأ من حيث انه خطأ لا من حيث انه مظنون وفيهما يكون وفيه اصل وجهه المصوبة بان ذا مرجع عقلا المصوبة
فيما اذا ظهر كذب الشاهدين فان الحاكم يرجع عن حكمه مع انه كان مأمورا به شرعا

فصل

تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد وهي علوم العربية من النحو والصرف واللغة والمعاني والبيان لان ما كانت به
الاجتهاد لكونه مرجحا يجب في طريقه والاستنباط وكيفية الدلالة والاستنباط ومعرفة الفصاحة والبلاغة والمنطق
لان الاجتهاد يستنبط الاحكام من الادلة بطريق النظر فلا يحتاج في معرفة احوال النظر الصحيح والفساد وكيفية ترتيب
الاتفاق والاصول لمعرفة الادلة واحوالها والتفسير لمعرفة آية الاحكام ليميز الناسخ والمنسوخ وورد ذلك
والاثار واحوال الاثار فيه من اصل لمعرفة الاجتهاد والرجال ليعلم حال الرواة من الجرح والتعديل حتى
تمكن التمييز بين المقبول الصحيح والعدل والاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الذين اتفق على عدالتهم لتعذر
معرفة احوالهم في زماننا لطول المدة وكثرة الوسائط وعلى عدم الاجماع على عدالتها واختلف المسلمون الذين
يجتهد فيها وطرق معرفة ذلك لان لا يقبل الاجماع في احد العلماء المتقدمين الا بعد علمه انها واتفاقه
في ذلك الزمان واعلم ان حفظ هذه العلوم غير شرط في الاجتهاد بل لا يلزم العلم بالتفسير بها عند الحاجة ولا يلزم
مع ذلك الحس بل الفقهاء ما استغنوا بما يحصل له البصيرة الكاملة والقوة الناسبة والاستدلال وانما
يحصل له الظن بعدم الاجماع على خلافها وقال صاحب المنهاج لا حاجة للمجتهد الى الفقه لان الفقه ثمرة الاجتهاد
هذه الفروع وله ما المجتهدون بعد ان قادر واستنبطوا الاجتهاد فلو كان شرطا في الاجتهاد لعزز الدور وقوة
على ارادة الفرع الى الاصل والمستفاد بالقوة الفقهية ذلك فضل الفقه وثمرته وانه ذو الفضل العظيم والمرتبة
في هذا الباب ولا يجب على المجتهد بل النظر في القضية الواحدة وان كان ذا كل النظر الاول اولا لا يتقيد بالاجتهاد
وفرع في الجهة والاعدم للاكرار بل ينبغي الحاكم الناظر النظر الاول وقد يجب عليه النذر مطلقا لاحتمال
ان يطلع بشيء على ما لم يطلع عليه الا فيتغير رايه والا لزم الاذن عند وقوف المتحيل بانه ان كان ذا كل الدليل
لم يجب عليه الكرار والا وجب التفصيل حتى يتبين ذات في القوة بكثرة الممارسة والاطلاع بعيد لحصول الظن
بانه حصل له ظن كل من الاول بعد استيفاء النظر فرجح تحصيل واجتهاد الفاسق تابع لا لانه تقصيره
هو شرط في تصحيح التمييز الورع والتحرز بقدر ما يتميز به اذا الفاسق وقد يفتي على الصحيح اذا استفتى على الاكثر
واما مع عدم ضيق الوقت فلا يجوز له التقليد عند المحققين لانه يمكن من الوصول الى الحكم بجهد من التقليد

كالجزم على مجتهد الكل ولان جواز التقليد حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه قالوا اما ان تعلم فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون والعالم قبل اجتهاده لا يعد فوجب على السؤال الجواب ان الخطاب في فاسئلوا مع المقلدين
لان قوله لا تعلمون صيغة عموم معناه لا تعلمون شيئا من الاحكام فيختص بالتقليد لا يعلم شيئا من الاحكام كما
المتغير ولان المتغير من اهل الذكر لان المراد بالذكر ذكر شيء من الاحكام والمسائل وان العلم لا يوجد مراده بها السؤال
عن الاقوال فيكون المامور بالسؤال هو المقلد فلا يتم الاستدلال بالاية على جواز تقليد المتغير غيره وانما يتم لو قدر مفعول
الذكر ومعمول لا تعلمون امرا معينا يكون معناها فاسئلوا اهل الذكر لكم معين ان كنتم لا تعلمون ذلك الحكم
ويتناول الكل المتغير وغيره لكن لا دلالة فيه على تعيين المعمول لما عرفت من ان هذا التركيب يفيد عند
الى العموم وتقييد الافضل اما مثل فاضله او بالرواية عنه ما دام حيا للاجماع على جواز رجوع الى بعض
الزوج العالم اذا روى المفتي المعين اللازم بالزام السامع منه ويعرف الافضلية اما من تواتر الاخبار
عن الفاضل بانه افضل او من اذعان المفضول او من الامارات الدالة عليه كما قرر العلماء على سواه
الافضل دليلا يفيدهم به متيقن عندنا لان الظن بقبوله اقوى من اتباع اقوى الظنين وواجب عقلا وهما الترجيح
المفضول على الفاضل ولان ومقبول خطئه عن الصادق دلالة عليه فان اتفقوا فاذا اختلفا فالحكم به له
اعدلهما وافقههما واحدهما في الحديث واورعهما هذا ان حصل الظن بانه الافضل مطلقا وان ظن بكل منهما
على الاقوا باعتبار فيه تلك صور الاولى ان يستوي في الدين ويتفاضلا في العلم فالحق وجوب الاخذ بقول الاعلم لمزيد رجحانه
وفيه تجنيب منهما وليس بمقيد الثانية عكس ذلك فالاقرب وجوب الاخذ بقول الادين لقوة الظن به وتحصيل التجنيب اذ مقتضى
التقليد وهو الورع والعلم موجود ولا ترجيح فيما تعلق بالاجتهاد وهو العلم الثالثة ان يكون احدهما ادين والاخر
اعلم فالاقرب ترجيح الاعلم لاستفادة الحكم من عليه الاربعة وقيل يؤخذ بقول الادين وهو مذهب مطلقا
في ذلك وطائفة اخرى حالفونا وقالوا بان الكثير والرجوع الى الاجتهاد ويجب التقليد في الرجوع مع الشك وترجيح
العلم والورع فيرجح الى الاجتهاد فاذا اتبع احدهما في حكم فله اتباع الاخر في غيره وليس اتباعه في نقيضه وربما
قيد بجوازه في واقعة اخرى كالمجتهد مع التعارض الادلة للتخيير وتمثلها فانه يتخير في العمل باتباعه شاء وقيل بالتخيير
الموضعين انها تعارضا فظاهر فرجع المقلد والمجتهد الى البراءة الاصلية

فصل

هل يلحق التقليد في الاصول الصانع وما يجوز له ويمتنع الصفات كما يلحق في الفروع ام يجب النظر على كل واحد المكلفين مجتهد الكان او غيره ام
يحرم وجب التقليد فيها ثلثة مذاهب الاول والثالث لزم الدور وان وجب النظر لان وجوبه يتوقف على
معرفة الخالق اذ هو المتوقف معرفة ذاته وهي متوقفة على وجوب النظر لان وجوبه نظر يتوقف على نظر
اخر وهذا النظر يتوقف على وجوبه فيلزم الدور والثاني ادى من الكفار بكلمتي الشهادة وحكم باسلامهم

لا يقال ان التقليد المحض لو كان الظن واجبا على كل عبد لما جاز ذلك التقرير والحكم بايمانهم وتوبتهم بل حكم
بدين الجاز ان لا شك ان دينهم بطريق التقليد اذ لا قدرة لهم على النظر فيجب على الكف عنه ونهى الصحابة عن
التكلم في مسئلة القدر والنظر فيها حين رأى تكلمهم وهذا يدل على تحريمه بسبب صحة
وعدم تقدم الاستدلال على الاصول عن احد منهم من الصحابة فيكون واجبا والا لصدر منهم فقد كان تقف عنهم
الاستدلال في الفروع وعدم امرهم الصحابة احد الا الحسن بالاستدلال وعدم انكار رسول الله اياه
في تركه وليس هذا الا لانه غير واجب وان الاصول اغمض ادلة من الفروع والتقليد في الفروع عاما فاما في الاصول
اولى بالتقليد من الفروع لصعوبة ادلتها وتعذر حصول كل واحد اليها وان الشبهات والادلة كثيرة والنظر فيها مضلة
الوقوع في الضلالة وهذه الاصول اغمض والتقليد يسلم لعدم مشاهدة المقلد تلك الشبهات فوجب تركه لوجوب
الاحتراز عن الوقوع في الضلالة وان قول من وثق بكلامه والامام بعد العدل العارف اوضح والنص ما يفيده به
هذه الدلائل المكتوبة التي توجد اليها الباحث كثيرة بل لا يكاد يسلم ناظر وان قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون غير مقيد بالفروع بل هو عام من جهة السؤال والمسؤول عنه فيشمل اهل الحديث وغيره والاصول
والفروع فثبت ان النظر ليس بواجب مطلقا والثاني وهو محال لوجوب النظر فيه التقليد في الكتاب
في مواضع متعددة فوجب الفروع عن خطاب الطلب لزم بالاجماع لم يعتبر ما ذكره الرازي العلماء المحققين
وهو لا وجوب الاستدلال وان اتهما ذو الفروع على العوام انصوا لان شبهة معلوم فلا يضر خدشه انعقاد
الاجماع فبقيت الاصول الحقيقية وذكر النظر ظاهر على النص لقوله فاعلم انه لا اله الا الله لا يقتضي هذا الخطاب
مع كل من يصلح للخطاب لانا نقول لا يفرق ذلك بل يثبت مدعانا بلا وسطة فالاية اولى منها بالمطلوب
او الاثبات ان لم يثبت الاولوية لقوله تعالى فانتقمنا وغير ذلك مما دل على وجوب الاثبات قبل اثبات وجوب
معرفة بالشرع غير ممكن اذ ايجابه للمعرفة اما للتعريف به وهو تحصيل الحاصل وانه ممتنع او ليفيد وهو
تكليف الغافل لان من لا يعرف فكيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا باطل واجاب عنه الشريف بان بطلان
تكليف الغافل لان من لا يعرف الله غافل عنه لا يعلم انه مكلف والاجماع على وجوب العلم باصول الدين والتقليد
فيها لهم بخطاب اولم يقولوا انك مكلف لا يعلم انه مكلف والاجماع على وجوب العلم باصول الدين والتقليد
لا يحصل لجواز الكذب على المقلد لانه غير معصوم فلا يحصل العلم بقوله واجتماع النقيضين على تقدير تقليد
فانه اذا قلد احدهم مذهبه حدوث العالم وقلد آخر من مذهبه قدمه كانا عالمين بالحدوث والقدم على
مطابقا للواقع على ذلك التقدير فيلزم وقوع الحدوث والقدم وهو اجتماع النقيضين والخروج عن التقليد
على تقدير تقليد لان العلم يصدق المقلد ليس ضروريا بالضرورة فهو نظري كعلم الملة على صحة

على صحة فالكل فيجب ذلك على جميع المقلدين لا ورد الاجتهاد والمراجع غير ارادة المذاهب اراد التشريع الاجوبة
لهم فقد وجب النظر عنا عنتي بناء على ان المعرفة واجبة عقلا لما لا واجبة لوجوب المطلوب وكلما كان كذلك فهو واجب
ومن لا يتم الا بالنظر فالنظر ايضا واجب عقلا لما يلزم الدور والاكتفاء بالاستدلال وبالاستدلال الا فيما
على ما يشهد به عقولهم الدليل الذي يوجب الطمأنينة بالنظر وكان يعلم منهم العلم به ولم ان الامر النظر فيه
مضطرة على وجه يدفع الشبهات بل ذلك القدر كاف كما ان الاعراب البعرة تدل على البعير وانثر الاقدام على المسير فسماء
ذات ابراج والارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ودين العجائز من هم سفيان الثوري قال الثوري ودين
عمر بن عبيد عن روث المقولة قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين فقال تجوز قال انتم هو الذي
فمنكم مؤمن فلم يجعل الله في عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال علمكم بدين العجائز
وبه يؤيد ذلك انه ليس في الكتب الصحاح وقال المعلم لا يخلو ان ما صدر من تلك العجوز نوع استدلال فلا كلام
من كلام سفيان وحكايته دولا بالمشهورة وقال صاحب المواقف بعد التسليم انه خبر واحد فلا يفيد القطع والنهي
للصحابة عن الجدال بالباطل وهو مذموم لقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وغير ذلك مما دل على
ذم الجدال بالباطل واما الجدال بالحق فغير مذموم بل هو مطلوب لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولانا لا نقدر
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكذا النظر مطلوب ورد الثناء عليه لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات و
الارض وغير ذلك من الآيات وقوله في نظر لان هذا من على انهم كلفوا فيها على طريق الجدال وهو مع بعد عاقبتهم
بعيد عن الفهم لعدم دلالة الرواية عليه اللهم الا ان يكون منهم من كان منافقا كابن ابي ونظرائه ولكن ان يكون
عن ذلك لعدم وصول العقول الى كنه المسئولة وينشر كلامه عن فلا يزن النهي جميع المواد وعدم النظر لوجوب
لوضوح الامر عندهم وقوة الشبهة والتمكن من الجواب لما يرد عليهم ويدفع عنهم بعض الهم منها ومع الاكثر
مرتبة هذا الوجه المتقدم لفضيلة الانوار عليهم فلم يكونوا محتاجين الى اكثار البحث والنظر كما تحاجوا الى الجدال
كثرة الشبهة المتجددة حيث لم يحوجهم الى الوصول الى المطالب واما فقد الفروع عنهم فلانها خصيصة بالنبي
الامات فاحتاجوا الى اكثار النظر فلذلك استهوت ذلك عنهم والمضيه ما نطقت به النفس ممنوع عن انها
ان الاعضاء فيها تردد من الاراء المجردة لعبارات مصطلح فلا تدل على عدم وجوب اصل النظر والكلام فيه والنظر
ان مطلق الوقوع في الضلالة بترك النظر والتقليد فتح الامر لان اعتقاد ما اتفق نظر او عن تقليد فاما الاول لزم
ذلك المحذور وهو الوقوع في الضلالة مع زيادة وهو اشتمال الذنب فان كان الثاني فاما ان لا يتمكن المقلد
بنهما فهو اعرف بالقضية والمتأهل فيقدم رواية من سمع الحديث فانه على الاسبق كما تقدم رواية
الفضل بن محمد بن ابي عرع عائشة عن بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية الاسود عنها انه
سمع من رأى المحاب والقرب فيقدم رواية من كان اقرب الى المعصوم عند السماع على رواية من كان
بعيدا لتقدم رواية ابن عمر ان النبي افرد التلبية على رواية من روى انه قرن لانه روى انه كان تحت
ناقته بغير لبي وتقدم رواية الحازم على رواية الطائي والحفظ فيقدم رواية من كان حافظا
للحديث متذكرا له على رواية من كان اعتمد على الصحيفة او على حفظه لان الاشتباه فيها اكثر لان الحفظ
والتذكر ومخالطة العلماء فيقدم رواية من خالطهم وجالسهم على رواية غيره لتفطنه ما لا يفطن
به ذلك الغير فيحصل كثرة ظن لا يحصل بخبر غيره والنحو بالمعاني فيقدم رواية المتعلم بعد البلوغ على
رواية المتحمل قبله لان الظن الحاصل من الاول اقوى وبعدم الالتباس بضعف او مجهول فيقدم
رواية من لم يختلف اسمه باسم احد على رواية من التبس اسمه به واما المتن فاسند
على المرسل لان عدالة راوية المسند معلومة دون المرسل فالظن انما يحصل بالمسند والمقرون
الذي فراه الشيخ على الراوي يرجح على المسموع الذي سمعه الشيخ على الراوي بقراءته عليه واذا رجح عليه
يرجح على غيره على انما التي تدرك بطريق اولى والمسموع الاصح وهو المعصوم كان يقول
الراوي حدثنا الصادق عن او قال لنا او سمعته يقول على السبب بالمسموع وغيره كوعن الصادق فان
اقوى السبب اذا قال هذا الى يعلم انه سمعه منه فانها ابو اسطة والمؤكد على العارض الى التأكيد
لما فيه من المبالغة والاهتمام والمخصص على المجاز بقرينة اذا كان احد الخبرين محمولا على خصوصه والاخر على
مجازه على الخصوص دون المجاز لان دلالتها اظهر من دلالة المجاز واقربه الى الحقيقة لا يحتمله
على ابعده واشهر علاقة على ضده واقله ان احد المجازين على اكثره لقلة مجازاته لا احد خاصا فتعارض
خبران وكان واحد منهما محمولا على مجازين والاخر على مجاز واحد كان الثاني اولى ورجح المجاز
على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم وما خص على العام لان دلالة الخاص اقوى من دلالة العام على

لا ناظر فيتسلسل هو وظ او يتهم لا ناظر ويلزم الحد والذكر مع زيادة اختلاف كذبه ان الناظر كذب ما اذا كان هو ناظرا
نفسه فانه لا يحصل بخبره هذا الاصل لان الاصل ان عالم بما اداه الى اجتهاده فتقليده فيما يجتهد الصلاة والكذب احد بان
يوم فان قيل شيخ الفروع اذا الامام ونظر المؤيد اجب بان اتباع صاحب الرأي ليس تقليدا بل علم نظر وكذا الامام
ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر واجب مطلقا والرجوع الى المعصوم في الاصول وغيره تقليد هو
خارج عن محل النزاع والاقوى عدم الرجوع الى المعصوم من اهل العارف بمعرفة كيف وانه اول الحجة والاعتراض
الاتباع لان الاصول وان كان الفروع فانقطع الشك بهذا اصلا واله الظن والتحقيق الثاني هو الاعتراض
لا يكفي في المتابعة بها والى شرط القطع في الاصول يرجع الكلام في الى النظر ونفي التقليد الذي يصدر الظن
واتباع مقلد وباب الاختصاص في الترجيحات التي للفقهاء في استنباط الاحكام الرجوع في التحصيل
الشيء راجحا والاصطلاح تقديم اماره وهو ما يفيد منه الظن على الاخر عند التعارض بسبب تنبيه الاسباب الاتية
في العبور ثانيا من الحكم لمجاهر القرآن الامارة الاقران في الحقيقة بسبب يرجح لكن القوم سموه ترجيحا بالتقوية
على معارضها ترجيح الكتاب بالاخبار الجمع بين الظاهر ولا تعارض في قطعيين لانه يوجب تعيين مقتضاها
وهما نقيضان ولا قطعي وظني لان الشيء ينتفي بالقطع بنقيضه فيتعين ان يكون في ظنيين لجواز تخلف المدلول
عنهما فلا يلزم اجتماع النقيضين والترجيح في النقيضين حقيقتها بالذات لان الفعليات لا يجري فيها الترجيح اما باسناد
او المتن او المدلول او الخارج فاسناد اما بالعلو بان يكون احد الخبرين اعلى اسنادا من الاخر فانه كلما كان الرواة
اقل كان احتمال الغلط والكذب ابعد وحيث كان كذلك كان احتمال الصحة اظهر وفيه نظر من وجهين احدهما ان
العلو مبني على طول العمر زائدا على العدد المعتاد وهو مما يقتضي الاعتماد على الخبر لانه ينطق اليه ما لا ينطق
لكثرة الرواة والكذب والارسال فهو مرجوح لهذا الاعتبار وثانيهما ان هذا الحكم ليس عاما اذ قد ينعكس
لمدخلية الصفات في الرواة وكثرة الرواة بان يكون للرواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فيرجح لان
نطق الخطأ في الكثير ابعد من نطقه في القليل فالظن الحاصل من الاول اقوى من الظن الحاصل من الثاني لان
كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وزيادة الثقة تجبر الاوثق
يرجح على اخر الثقة وخبر من علم وثوقه بالاختيار يرجح على خبر الموثوق وخبر من فقهه كثير يرجح على خبر من
فقيه وخبر من فقه الاوثق يرجح على خبر من فقه الثقة والفقاهة تجبر الفقيه يرجح على خبر غيره لتميزه بين ما
يجوز وما لا يجوز وحمله مراد الاستعمال وخبر الافقه يرجح على خبر الفقيه فهذا الترجيح انما يتعين في المروي بالمعنى دون اللفظ فرجوع
لان نطق اختلاف تغير اللفظ عند الفقيه بالمصنف الاعتماد عليه والعربية فهو العالم بما يرجح على غيره وخبر من
يرجح على اخر العالم وقيل خبر غير العالم بما يرجح على خبر العالم بها لان غير العالم بالحفظ فحفظ العالم فانه لا يبالي
اعتماد اعلى خاطره وفيه نظر اذ لا امن مع تجاهل تغيير اللفظ والاعراب والتقديم والتأخير فالوثوق بخبر العالم اكمل
والفقيه فالفطن يقدم على غيره والاكمل من فطانته تقديم عليه والترجيح فالاورع يقدم على الورع ومن علم ورعه

بالاختبار

ما تضمنه وعلى المخصص من العام عليه ان على المخصص به بصيرورة الثاني مجازا لحذف الاول و
الفصيح على غيره اتفاقا لان الكلام المصوم بغير الفصيح بعيد مقران غير الفصيح مجهول عنهم
على ان الراوي رواه بمعنى ما يفهمه نفسه لا انه نص عليه ان الفصيح لوجوه في القران الغريب
من المفهوم ولانه اقل له فطرحه يستلزم طرحه والمواضعة على المجاز لان المواضعة اقوى
والاقتضاء على الاشارة تعلق قصد المتكلم به لا بها ومنصب التعليق على الحكم على عليه
لقوة الحكم من الاول دون الثاني والمنقول بلفظ على ما هو منقول بمعناه كما قطعا او
احتمالا راجحا للاجماع على قبول الاول والخلاف في الثاني والعام المخصص على الى ص المنقول
بغير لو كان ما هو بحجة بمخصص العام والعدد بالاقوى مرجحا لتاويل الخاص كان
العمل بالاول اولى وارجح من العمل بالثاني لكثرته فصل واما المدلول فالحجة يرجح على
لان المكلف مردد بين فعل حرام وترك مباح والثاني اولى للاحتياط ولانه مردد
وفي احد الحدين الاول فانه يوجب محض وزن فالثاني اولى بالاختيار والاشارة على العلى
كما اذا قيد انه صلى الله عليه وآله دخل الحلاء بشرط فيقال للانه دخل فلم يصل و
ذلك لان غفلة عن الفعل كثير ولان الشهادة على الاثبات مقدمة على الشهادة على النفوذ المحض
ورد على الموجب لاصالة البراءة وعدم الضرر ولما فيه الرفع الحرج وهما مطلوبان في الشرع
والعقوبة عليه لان مشروعية الرقبة على حقوق الاصل فالمتضمن لزوالها لمعاضده بالاصل يرجح
على ما تضمن لعدم وقيل بالعكس لان المتضمن لعدم مراقي للدليل المقتضي لصحة الرقبة واما ما رجح
فالمقصد يتبع على عدمه وما عاضده الظهر على ما عاضده اضعف ويكون سبب الورود على عدمه
لدلالته على زيادة الاهتمام وما عليه الاعلون على ما عمل به العالمون وما دليلنا ويرجح
غير ليلنا وبل الاقوى على ذلك الاقوى وتترك المجازات مثنى وثلاث ورباع فصاعدا فاتبع منها
الاقوى والى ما هو اقرب الى النص والحمد لله تعالى والصلوة على افضل انبيائه واشرف اوليائه محمد
وعلى عترته الطيبين الطاهرين صلوة الله عليهم اجمعين قد فرغ الحقير الراجي لمرحمة ربه القوي الغني
محمد صالح بن احمد المازندراني وفقه الله تعالى لتصحيح كلامه عن شرح ذا الكتاب وتوضيح صوابه و
تفسير مقاله فريدة فليد مع قلة البضاعة وتفرق حاله ملتمسا من الناظر فيه فوجد ما يشينه كماله اذا
عثر كرم ظنه عن منهج السداد وزواله ان يمن عليه باصلاح ذلك بحسن بيانه وابوه ذلك الله على

الله

والفوق على العموم
لان م

الله وعلى محمد وآله قد فرغ من تسويده هذه الكلمات وتمامه ونسخة العبد الضعيف الحقير المسكين
المسكين الذليل الخاص المذنب المحتاج المفتقر الى رحمة ربه الملك الغفار
وعفوه الصمد الجبار وعفو انه الاحد القهار معين الحسن بن الحسين بن
المفضل الحسيني الموسوي الحلاني الحجري الاصفهاني
يوم الجمعة الذي مضى من شهر ربيع الثاني
سنة ثلث وثمانين ومائة بعد الالف
من الهجرة النبوية المصطفوية
الحمد لله والصلوة على رسوله
الله محمد وآله الطاهرين
وحسبنا الله ونعم الوكيل
اللهم صل
وسلم

هذا الكتاب للعلوية الحرة
ولاولاد الان معه

بسم الله الرحمن الرحيم
من نصر فقد نصر عبد الاقل ابن
سيد محسن محمد
١٢١٣
وسرعنا فيه بالمباحثة
عن ذي الحجة ١٢١٣

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲

طریقه بر کردن مربع بیکری عدد اسم را بحروف ابجد و زکواتش را که سی
عدد باشد از او بیرون کن پس آن باقی مانده اگر ربع صحیح دلو شده باشد
آن ربع را در خانه اول از مربع درج میکنی و بترتیب در هر یک از خانها
یک عدد بر آن عدد می افزائی تا تمام شانزده خانه پر شود و اگر ربع
صحیح نداشته باشد از عدد کم میکنی تا ربع صحیح در آید پس آن زیادی اگر یک
باشد در خانه ۱۲ یک عدد بر آنچه باید نوشت زیاد میکنی و اگر دو باشد
در خانه ۹ یکی زیاد میکنی و اگر سه باشد در خانه ۵ یک زیاد میکنی
و بعد از آن در هر یک از خانها یک عدد زیاد میشود تا تمام شود مثلا اسم
آبا و عم و عت ۱۱۹۷ است زکواتش که سی باشد ۵ خارج میشود باقی میماند
۱۱۶۷ و چون ۵ این عدد ربع صحیح ندارد سه از او کم میشود باقی میماند ۱۱۶۴ ربع
صحیح ۲۹۱ این عدد را در خانه اول مینویسی و در هر خانه یک عدد بر او می افزائی
تا خانه ۵ و چون فاضل در این حساب سه بود در خانه مذکور یک عدد زیاد میشود
مثلا در آن خانه ۲۹۵ باید نوشت و ۲۹۶ بنویس و در خانه بعدش ۲۹۷ و هکذا تا آخر
و بترتیب خانهای مربع بترتیب طبیعی است نه بترتیب رسمی و طریقه شناختن
آن آنست که یکی از خانه اول مربع بطرف چپ و در خانه اول عدد
یکی مینویس در دوم ۱۴ و در سیم ۱۱ چهارم ۸ پنجم ۱۲ ششم ۷ هفتم ۲ هشتم ۱۳
نهم ۱۰ دهم ۹ یازدهم ۱۶ و دوازدهم ۳ سیزدهم ۱۵ چهاردهم ۴ پانزدهم ۵
شانزدهم ۱

پس اگر چنین کردی بترتیب خانها خود معلوم شود و مربع اینست

طریقه پر کردن اسما و تلقین

۸	۱۱	۱۴	۱
۱۲	۲	۷	۱۳
۳	۱۶	۹	۶
۱	۵	۴	۱۵

۳۴

۲۹۹	۳۲	۳۰۵	۳۹۱
۳۴	۲۹۲	۲۹۸	۳۳
۲۹۳	۳	۳	۲۹۷
۳۱	۲۹۵	۲۹۴	۳۶

۱۱۹۷

۳۷

۷۷ ۷۷

خطی